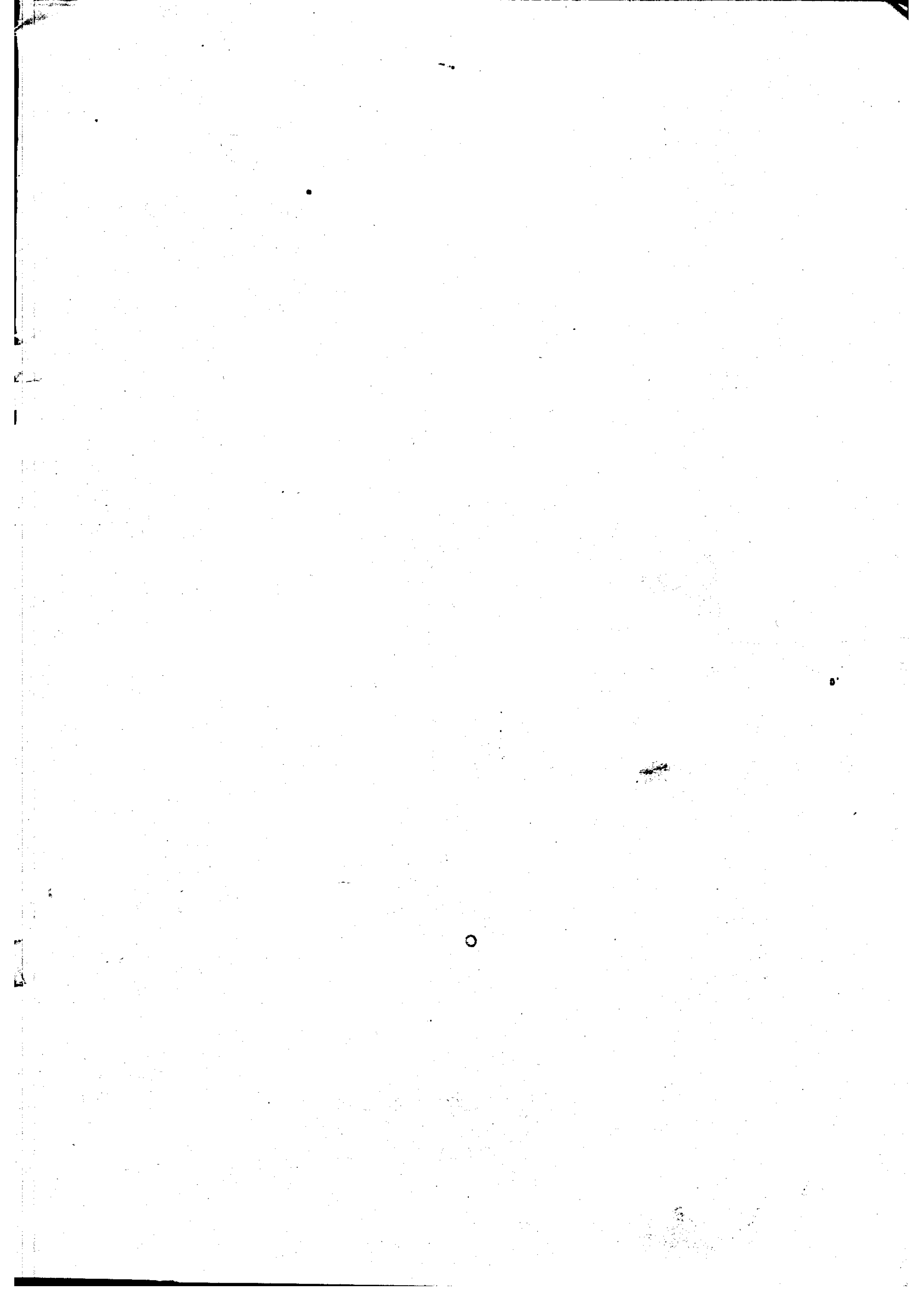
دكتور
عبد الحى عزب عبد العال
أستاذ أصول الفقه
كلية الشريعة والقانون بالقاهرة
جامعة الأزهر

أصول الفقه الميسر

الطبعة الثانية
مزيدة ومنقحة

٢٠٠٠ - ٢٠٠١م



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله كما يليق بكمال وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ، وكل من اتبع هداه إلى يوم الدين .

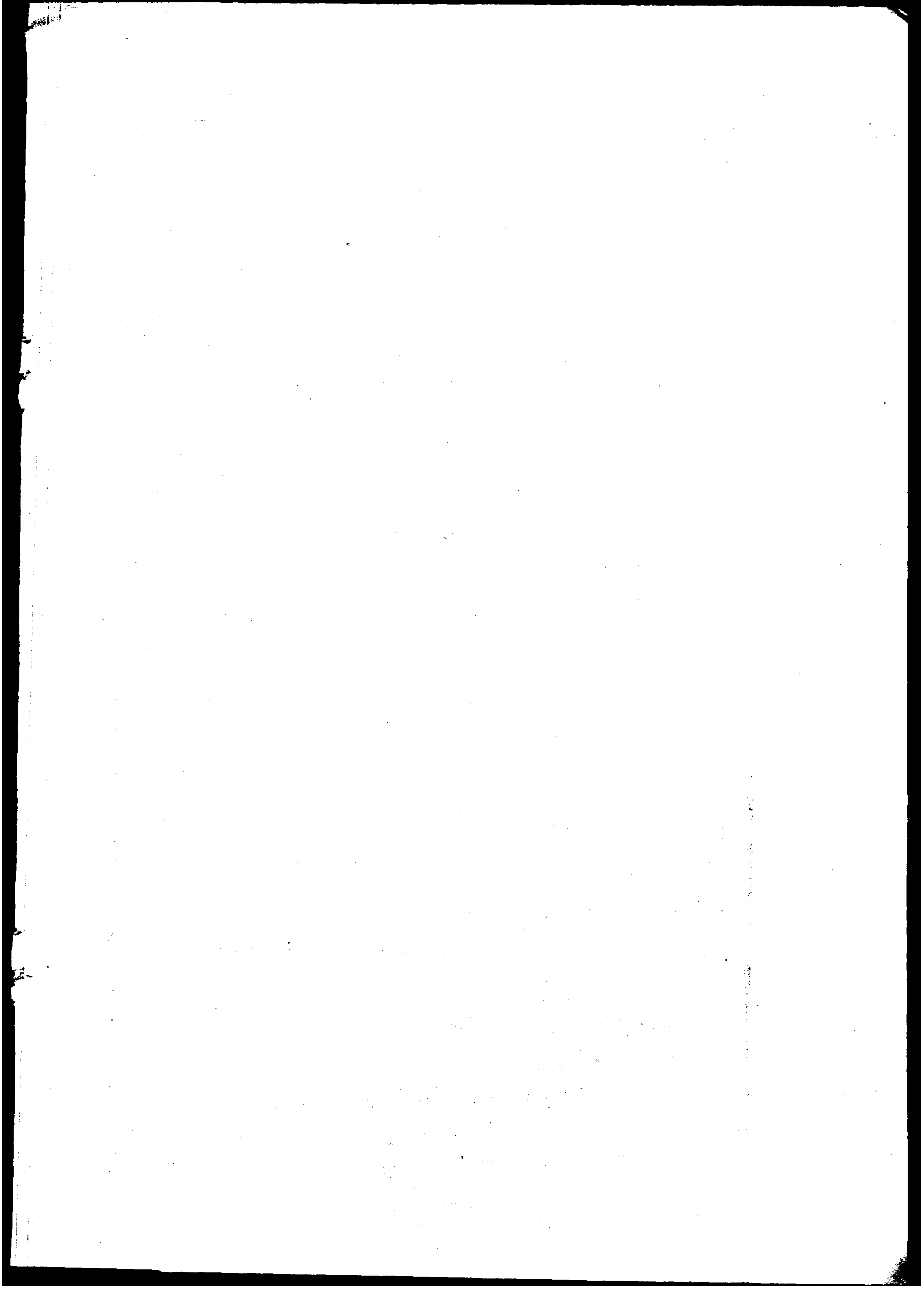
أما بعد ..، ..

فإن علم أصول الفقه علم جليل قدره ، عظيم أثره . لاغنى عنه للفقيه ، والمحدث والمفسر وكل من اتجه الى دراسة العلوم الشرعية ، حيث إنه لاغنى للكل عن معرفة الأحكام الشرعية وكيفية استفادة الحكم من الدليل .

لذا اتجهت الى الله تبارك وتعالى بالدعوات أن يلهمنى الصواب فى أن اقدم لك عزيزى القارئ دراسة أصولية ميسرة تتضمن المبادئ والمقدمات الأصولية ، والحكم الشرعى ومتعلقاته ، والحاكم ، والمحكوم عليه ، والمحكوم به ، كما تتضمن هذه الدراسة بعض المباحث الأصولية اللازمة للمبتدئ .

ولتكن هذه الدراسة - إن شاء الله - مبسوطة بضرب الأمثلة والإشارة الى الأدلة فبادرت إلى الامتثال ، مستعينا بالله تبارك وتعالى طالبا منه سبحانه وتعالى أن يوفقنى فى عملى هذا وأن ينفع به كل من قرأه إنه سبحانه وتعالى نعم المولى ونعم النصير .

دكتور
عبد الحى عزب عبد العال
أستاذ أصول الفقه
كلية الشريعة والقانون - القاهرة



الفصل الأول
فى المقدمات الأصولية
المبحث الأول
فى معنى كلمة أصول الفقه

إذا أردنا أن نقف على معنى أصول الفقه فإننا لابد أن ننظر إلى اعتبارين :

الاعتبار الأول :

وهو معنى أصول الفقه قبل أن تكون علما لهذا الفن المخصوص وهو أصول الفقه .

والاعتبار الثانى :

بعد أن أخذا هذين اللفظين .

وجعلا علما لهذا الفن المخصوص هو علم أصول الفقه .

أما بالنسبة للإعتبار الأول وهو قبل أن تجعل علما لهذا الفن :

فإن كلمتى أصول الفقه عبارة عن لفظين : الأول : كلمة (أصول) ، والثانى : كلمة (فقه) ، فهى كلمة مركبة من جزئين ، وهذا النوع من التركيب يسمى مركباً إضافياً ، حيث أضيفت كلمة أصول إلى الفقه فصارت كلمة واحدة وهى (أصول الفقه).

ولما كان المركب لا يمكن أن يعلم إلا بعد العلم بمفرداته ، من الوجه الذى لأجله يصح أن يقع التركيب فيه لذا فإننا لابد أن نقف على معنى كلمه (أصل) ، و (فقه) اللذين هما جزءان لهذا المركب الإضافى[١] .

معنى كلمة (أصل) :

كلمة أصل مفرد لكلمة أصول ، والأصل فى اللغة يطلق على معان كثيرة منها:

١ - هو المحتاج اليه [٢].

٢ - هو منشأ الشئ .

٣ - هو ما منه الشئ [٣] .

---

(١) المحصول للإمام فخر الدين الرازى ، ص ٩١ .

(٢) ذهب الى هذا التعريف الامام فخر الدين الرازى فى المحصول ، جـ١ ، ص ٩١ .

(٣) قال بهذا صاحب الحاصل (٦/١) تحقيق الدكتور/ عبد السلام محمد أبو ناجى .

٤ - هو ما يتفرع عنه غيره .

٥ - هو ما يبنى عليه غيره (١) .

وهذا المعنى الأخير هو الأقرب الى الفهم ، وهو المعنى المشهور .

وقولنا ما يبنى عليه غيره يشمل الأنواع الثلاثة للبناء.

أ - البناء الحسى كبناء الحائط على الأساس.

ب- البناء العقلى ، كبناء الحكم عى الدليل .

حـ- البناء العرفى ، كبناء المجاز على الحقيقة .

فالأساس يعتبر أصلا للحائط ، والحقيقة تعتبر أصلا للمجاز والدليل يعتبر أصلا للحكم ، فكل منهم مبنى عليه غيره (٢) .

أما الأصل فى الاصطلاح : فله معان متعددة أيضا :

١ - المعنى الأول :

يطلق الأصل على الدليل ، فيقال : أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أى دليلها الكتاب والسنة ، ومنه أصول الفقه أى أدلته .

٢ - المعنى الثانى :

يطلق على الراجح ، كقولنا الأصل فى الكلام الحقيقة أى الراجح فيه الحقيقه لا المجاز .

٣ - المعنى الثالث :

يطلق على القاعدة المستمرة ، كقولهم : إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل ، أى على خلاف القاعدة المستمرة ، لأن القاعدة المستمرة هى تحريم الميتة ، فتكون إباحة الميتة للمضطر على خلاف تلك القاعدة المستمرة .

٤ - المعنى الرابع :

يطلق على الصورة المقيس عليها ، كقولهم : الخمر أصل للنبيذ، أى المحل الذى قيس النبيذ عليه ، فالخمر حرام وقيس عليها النبيذ فى الحرمة ، لاشتراكهما فى العلة وهى الإسكار ، فالخمر أصل ، والنبيذ فرع .

---

(١) قال بهذا التعريف أبو الحسين البصرى فى المعتمد (٩/١) .

(٢) انظر المنهاج بشرحى ابن السبكى والإسنوى (٦/١) .

٥- المعنى الخامس :

يطلق على المستصحب ، كقولهم : تعارض الأصل والطارئ، أى تعارض الشئ المستصحب القديم مع الشئ الطارئ الجديد ، كمن يتيقن الطهارة ، ويظن الحدث ، فعنده أمر مستصحب وهو الطهارة ، والشئ الطارئ هو الحدث وهو مشكوك فيه ، فيستصحب الأصل وهو الطهارة [(١)] .

هذا . والمعنى الأول هو الارجح ، حيث إنه هو المناسب للمعنى اللغوى الذى رجحناه وهو أن الأصل هو : ما يبنى عليه غيره بنوع من أنواع الابتناء ، فالمدلول يبتنى على الدليل ، والمجاز يبتنى على الحقيقة ، وفروع القاعدة وجزئياتها تبنى عليها ، والمقيس يبتنى على المقيس عليه ، والطارئ يبتنى على الشئ المستصحب القديم .

معنى كلمة فقه :

أولا : معنى كلمة فقه لغة ، ومسالك العلماء فيها .

أن كلمة فقه وردت مرة بالفتح ، ومرة بالضم ، ومرة بالكسر، فيقال : فقَه بالفتح إذا صار الفقه له ملكة .

ويقال : فقُه بالضم : إذا سبق غيره الى الفهم .

ويقال : فقِه بالكسر : إذا فهم [(٢)] .

هذا وقد سلك العلماء مسالك مختلفة فى إطلاق هذا اللفظ لغة .

- فذهب الإمام الغزالى ، والآمدى الى أن الفقه فى اللغة يطلق على الفهم مطلقا ، سواء كان المفهوم دقيقا أو غيره ، وسواء كان غرضا للمتكلم أو غيره .
- وذهب الشيخ أبو اسحاق الشيرازى ومن وافقه إلى أنه يطلق على الأشياء الدقيقة فقط ، فقولك فقهت أن السماء فوقنا وأن الأرض تحتنا لا يعتبر فقها لوضوح هذا
- وذهب أبو الحسن البصرى، والإمام الرازى، ومن وافقهما إلى أنه يطلق على فهم غرض المتكلم من كلامه فقط فلا يقال على فهم لغة الطير فقه [(٣)].

(١) راجع الإسنوى مع شرح البدخشى (١ / ١٤) وإرشاد الفحول (٣) .

(٢) المصباح المنير (٢/٥٧٦) ولسان العرب (٥٢٢/١٣) .

(٣) انظر الآراء فى الاحكام للآمدى (٤/١) ، والمحصول (٩٢/١/١) ، وإرشاد الفحول (٣) ، والتلويح على التوضيح (١/ ٨) ، واللمع للشيرازى (٣)

وهذه إطلاقات لغوية فلك أن تطلق اللفظ على أى معنى من هذه المعانى حيث لاوجه إلى التخصيص

ثانيا : تعريف الفقه اصطلاحاً :

- **التعريف الأول : وبه قال البيضاوى :** هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية ، المكتسب من أدلتها التفصيلية (١) .

- **التعريف الثانى :** وينسب للشيرازى وامام الحرمين :هو معرفة الأحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد(٢) .

ومن قال بهذا التعريف نظر إلى أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى : ماطريقه الاجتهاد مثل المسائل الخلافية التى فى محل الاجتهاد (٣) .

وإلى ما طريقه القطع ، كقولنا : الصلوات الخمس واجبة ، والزنا محرم ، والحج على المستطيع فرض . فهذه الأحكام ومثلها من الأحكام التى يقطع بها ، ويشترك فى معرفتها الخاص والعام ، ومعرفة مثلها لا يحتاج إلى اجتهاد ، فلذلك ذهب أصحاب هذا التعريف إلى تقييد الأحكام الشرعية : بالتى طريقها الاجتهاد ، فالفقيه فى عرف هؤلاء هو العالم بمسائل النظر والاجتهاد ، التى يختص بمعرفة مأخذها العلماء ، وليس حظ العوام منها سوى التقليد.

- **التعريف الثالث :** وبه قال القاضى أبو بكر الباقلانى : فذهب إلى أن الفقه هو الظن فى الأحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد وصاحب هذا التعريف عبر بقوله (الظن) بدلا من قوله (العلم) أو (المعرفة) لأن الأحكام التى طريقها الاجتهاد غاية المجتهد فيها حصول ظن غالب له بما يعتقد منها فالواجب فى تعريف الفقه إذا أن يقال الظن ولا يقال العلم ولا المعرفة .

---

(١) انظره فى المنهاج بشرحى الإسنوى والبدخشى (١٩/١) .

(٢) اللمع (٣) ، والبرهان (٨٤/١) ، والورقات بشرح الفزاوى بتحقيقنا ص (١٤).

(٣) مثال الأحكام التى طريقها الاجتهاد : البحث عن حكم وجوب الزكاة فى مال الصبى ، فذهب الشافعية ومن وافقهم الى القول بوجوب الزكاة فى مال الصبى ، حيث إن مال الصبى مال نام فتجب الزكاة فيه قياساً على مال البالغ ، بجامع ما يشتركان فيه من النمو. وذهب أبو حنيفة الى القول بعدم وجوب الزكاة فى مال الصبى .

انظر : المغنى لابن قدامه (٤٩٣/٢) ، ونهاية المحتاج (١٢٥/٣) ، والبحر الرائق (٢١٧/٢) .

- **التعريف الرابع :** ذهب البعض إلى القول : بأن الفقه هو معرفة جملة غالبة من الأحكام الشرعية .

وأصحاب هذا التعريف عبروا بقولهم : (**جملة غالبة من الأحكام**) نظرا لتعذر وجود شخص عالم بجميع الأحكام مما يتعذر وجود فقه .

والناظر فى التعاريف الأربعة يجد أنها لا تخلو جميعا من الأعتراضات الواردة عليها، ولكن التعريف الذى يمكن أن يؤخذ به منها هو **التعريف الأول وهو أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية .**

لذا فإننا سوف نقف حول هذا التعريف بالشرح والتحليل .

شرح التعريف :

قوله (العلم): جنس فى التعريف يشمل كل علم ، سواء كان علما بالذوات ، أو بالصفات ، أو بالأفعال ، أو بالأحكام ، فيشمل العلم بالأصول وغيره.

والعلم لفظ يشمل التصور والتصديق القطعى ، لأن العلم صفه توجب تمييزا لايحتمل النقيض ، ويلزمها التعلق بمعلوم ، وهذا المعلوم إن كان ذاتا أو معنى مفردا أو نسبة غير خبرية فهو التصور ، وإن كان نسبة خبرية فهو التصديق القطعى .

مثل قولنا : العالم حادث . ففى هذا المثال أربعة معان :

ذات العالم ، ومعنى الحدوث فى نفسه ، والارتباط بينهما ، وهذه المعانى الثلاثة العلم بها يسمى تصوراً ، والمعنى الرابع : هو ثبوت ذلك الارتباط أو انتفائه وهى النسبة الخبرية والعلم بهذا يسمى التصديق .

وقولة (**الأحكام**) جمع حكم ، والحكم سيأتى تعريفه فيما بعد وقوله (بالأحكام) احترز به عن العلم بالذوات ، والصفات ، والأفعال .

وقوله (**الشرعية**) أى الأحكام التى تتوقف معترفتها على الشرع ، وخرج بهذا القيد الأحكام العقلية ، كقولنا : الكل أعظم من الجزء والأحكام اللغوية .

وقوله (**العملية**) أى المنسوبة إلى عمل المكلف . وخرج بهذا القيد العلم بأحكام أصول الدين ، كوجود البارى تبارك وتعالى .

وقوله (المكتسب) صفة للعلم أي العلم المكتسب فيقرأ بالرفع لأنه صفة للعلم وهو مذكر فيقال المكتسب بالتذكير والرفع ، ولا يقال المكتسبة بالتأنيث والجر لأن هذا اللفظ ليس صفة للأحكام .

والمكتسب : هو الحاصل بعد أن لم يكن . وهو قيد في التعريف خرج به علم الله تبارك وتعالى لأن علمه قديم . فلا يوصف بكونه مكتسبا وإلا لو كان مكتسبا لوصف بكونه حادثا أي حاصلا بعد أن لم يكن وهذا يشعر بسبق الجهل قبل العلم وهو على الله تبارك وتعالى محال .

وقوله : من (أدلتها) الأدلة جمع دليل ، والدليل هو المرشد الى المطلوب [١] . وهو قيد في التعريف يخرج به علم الأنبياء عليهم السلام ، لأنه مكتسب من الوحي . ويخرج كذلك علم الملائكة لحصوله من اللوح المحفوظ ، ويخرج كذلك علم الصحابة الذين تلقونه عن الرسول - ﷺ - ، حيث إنه علم حصل بالتلقي لا بالاجتهاد

وقوله : (التفصيلية) قيد لبيان الواقع ويخرج به المكتسب من الدليل الاجمالي .

ويخرج به العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية فهو علم اكتسبه ليس من دليل تفصيلي ، لأنه لم يستند في كل مسألة على دليل مفصل يخصها ، بل بدليل واحد يعم جميع المسائل [٢] .

أهم الاعتراضات التي يمكن أن ترد على هذا التعريف والرد عليها :

الاعتراض الأول : وهذا الاعتراض موجه حول أخذ كلمة (العلم) في تعريف الفقه ، حيث قيل في تعريفه : هو العلم بالأحكام ...... إلخ . واذا كان أصول الفقه هو الأدلة (أي البحث في أدلة الأحكام) فإنه يترتب على هذا أن يكون أصول الفقه هو أدلة العلم بالأحكام لا أدلة الأحكام نفسها وهذا باطل لأن أصول الفقه هو معرفة دلائل الفقه لا معرفة دلائل العلم بالفقه [٣] .

---

(١) تعريف الدليل بانه هو المرشد الى المطلوب ملائم لكلام الفقهاء ، حيث إن الفقهاء يطلقون الدليل على ما أفادهم المطلوب، سواء كان بطريق قطعي أو بطريق ظني، ولهذا يطلقون لفظ الدليل على الظواهر والمؤلات والأقيسة . أما المتكلمون فانهم يخصون الدليل بما كان قطعياً أما ما أفاد الظن فإنهم يسمونه امارة .
انظر : شرح الفزاري على الورقات بتحقيقنا - ص ٦٣.

(٢) انظر المنهاج بشرح الإسنوي وابن السبكي (٢٠/١) .

(٣) انظر المنهاج بشرح الإسنوي وابن السبكي (٢٠/١) .

الرد على هذا الاعتراض :

يمكن أن نرد على هذا الاعتراض ونقول : ان هذا الاعتراض يمكن أن يرد لو كان هو نفس الأحكام الشرعية ، وكان هو أصول الفقه هو نفس الأدلة ، ولكن الفقه عبارة عن معرفة تلك الأحكام والأصول هو معرفة تلك الأدلة.

وعلى هذا فإنه لا يقال أن أصول الفقه بناء على تعريف الفقه السابق هو أدلة العلم بالأحكام ، وإنما هو العلم بأدلة الأحكام .

الاعتراض الثاني : قيل في تعريف الفقه : العلم بالأحكام فدخلت (أل) هنا على الأحكام . و (أل) هذه إما أن تكون للعهد ، وإما أن تكون للجنس ، وإما أن تكون للإستغراق . أما كونها للعهد فهذا غير جائز لأنه لا يوجد معهود لدينا يشار إليه فتعين أن تكون (أل) للجنس أي الجنس الصادق ببعض الأحكام ، أو أن تكون (أل) للإستغراق أى العلم يكون لجميع الأحكام .

وإذا كانت (أل) للجنس كان التعريف غير مانع لأن هذا يؤدى إلى دخول علم المقلد في التعريف ، حيث إن التعريف غير مانع من دخوله وعلم المقلد ببعض الأحكام لايسمى فقها فيكون التعريف غير مانع .

وإذا كانت (أل) للإستغراق كان التعريف غير جامع لأنه يترتب عليه إخراج فقه جميع المجتهدين من أن يسمى فقها حيث لم يوجد مجتهد أو فقيه عالم بجميع الأحكام الشرعية :

فالإعتراض الوارد إذا هو أن هذا التعريف غير مانع وغير جامع .

الرد على هذا الاعتراض :

أن (أل) الداخلة على الأحكام -هنا- يمكن أن تكون للجنس ويكون إطلاق اسم الفقيه على من صار الفقه له ملكه وسجيه وكذلك فان علم المقلد غير داخل في التعريف ولأنه خارج بقيد آخر وهو قوله في التعريف (**المكتسب من أدلتها التفصيلية**) وكذلك القول بأن التعريف غير جامع لكون (أل) للإستغراق مردود ، لأنه يمكن أن تكون (أل) للإستغراق ويكون التعريف جامعا أيضا ، حيث إن المقصود من الفقه هو العلم بجميع الأحكام على سبيل الملكه والتهيؤ لمعرفة أى حكم من الأحكام .

وعلى هذا فإنه لايشترط علم المجتهد بجميع الأحكام ، وإنما يشترط التهيؤ والملكة لمعرفة أى حكم من الأحكام .

الاعتبار الثاني : معنى أصول الفقه اللقبي :

بعد أن انتهينا من بيان معنى أصول الإضافي كان لابد من بيان معنى أصول اللقبي وهو المقصود .

والناظر في المعنى اللقبي لأصول الفقه يجد أن العلماء قد سلكوا مسالك مختلفة في تعريف أصول الفقه فعرفوه بتعريفات متعددة .

فلنذكر التعريفات المختلفة ، ثم نذكر مسالك العلماء المختلفة ثم نقتصر على التعريف المختار بالشرح والتفصيل .

أولا : أهم التعاريف التي ذكرت لأصول الفقه :

- التعريف الأول : أصول الفقه عبارة عن : مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال ، وكيفية الاستدلال بها ، وكيفية حال المستدل بها .

وهذا التعريف ينسب لامام الحرمين ، والامام فخر الدين الرازي (١) .

- التعريف الثاني : أصول الفقه : عبارة عن أدلة هذه الأحكام ، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل.

وهذا التعريف أخذ به الامام الشيرازي ، وبه قال الغزالي (٢) .

- التعريف الثالث : عبارة عن دلائل الفقه الاجمالية، وطرق استفادة جزئياتها، وطرق مستفيد هذه الجزئيات (٣) .

وهذا التعريف ينسب للإمام الآمدي ، وبه أخذ الجلال المحلي .

- التعريف الرابع : وهو لابن الحاجب فعرفه بأنه : العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية (٤) .

---

(١) الورقات لامام الحرمين (١/ب) ، والمحصول للفخر الرازي (١/١/٩٤) .

(٢) المستصفى (٣/٥) ، واللمع (٤) .

(٣) الإحكام للآمدي (٦/١) وحاشية البناني على شرح الجلال المحلي (٣٤/١) .

(٤) شرح العضد على المختصر (١٨/١) .

- **التعريف الخامس : وهو للقاضي البيضاوي فعرفه بأنه : معرفة دلائل الفقه إجمالا ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد .**

ثانيا : مسالك العلماء في اطلاق هذه التعاريف :

مكذا نجد الأصوليين قد سلكوا مسالك مختلفة في تعريف أصول الفقه اللقبي ، ولكل وجهته ، حيث إن اسم أي علم من العلوم ، كعلم الأصول ، وعلم النحو مثلا - قد يطلق على :

أ - قواعد هذا العلم : أي مسائلة التي يبحث فيها عن أحوال موضوعه.

ب- وقد يطلق على إدراك هذه القواعد نفسها ، أي معرفتها والتصديق بها .

جـ- وقد يطلق على ملكة الاستحضار الحاصلة من مزاولة هذه القواعدنفسها ، والناشئة عن كثرة دراستها .

والمعرف لأي فن له أن يختار في تعريفه أي معنى من هذه المعاني السابقة وهذا هو ما فعله الأصوليون في تعريفاتهم لعلم أصول الفقه.

فاختار الشيرازي ، والغزالي ، والفخر الرازي ، والآمدي ، والجلال المحلي المعنى الأول ، وكذلك اختاره إمام الحرمين .

واختار البيضاوي وابن الحاجب المعنى الثاني ، حيث ذكر البيضاوي وابن الحاجب في التغريف لفظ (معرفة) ، ولفظ (العلم) وكلا اللفظين يقصد منهما معرفة تلك القواعد والتصديق بها .

ثالثاً : التعريف المختار :

قلنا : إن المعرف لأي علم أو فن من الفنون له أن يطلق اسم هذا الفن على قواعده، أو على إدراكها ، أو على الملكة الحاصلة من دراسة تلك القواعد وهذا هو ما فعله أهل الأصول عند تعريفهم لأصول الفقه اللقبي.

لذا فإن أي تعريف من التعاريف السابقة يصلح أن يكون تعريفا لأصول الفقه.

وبناء على هذا فاننا سوف نقتصر على تعريف القاضي البيضاوي بالشرح والتحليل ، **وهو : معرفة دلائل الفقه إجمالا ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد .**

شرح التعريف :

إذا نظرنا فى كلام القاضى البيضاوى فإننا نجده يقول : أصول الفقه : معرفة دلائل الفقه ...... الخ .

فقال القاضى : (أصول) بالجمع ولم يقل (أصل) ، لماذا ؟ لأن هذا هو الأنسب ، حيث إن أصول الفقه يشتمل على الأدلة والتعارض والترجيح ، والاجتهاد ، فعبر بالجمع لكونه أنسب وقوله : (معرفة) كالجنس فى التعريف .

لأنها تعريف لحقيقه اصطلاحية لا وجود لها فى الخارج ، ولما كانت المسائل الأصوليه يكفى فيها الدليل الظنى عبر بلفظ المعرفة إذ الغالب اطلاق لفظ العلم على الدليل القطعى .

فالتعبير بلفظ المعرفة أشمل وأنسب فى اطلاقها على ماهو قطعى وما هو ظنى .

- وقوله (دلائل) الدلائل جمع دليل ، وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب مطلقا ، ظنا أو قطعا ، وبهذا يكون هذا اللفظ شاملا لجميع الأدلة ، ويقصد من معرفة الأدلة . المعرفة الشاملة للتصور والتصديق ، فيكون المراد إذا هو التصديق بثبوت المحمول الذى هو حال من أحوال الدليل للموضوع الإجمالى الذى هو الدليل الاجمالى .
- وبإضافة لفظ (دلائل) الى لفظ الفقه تكون هذه الإضافة قد أفادت العموم ، لأنه جمع مضاف . فيعم إذا جميع الأدلة المتفق عليها كالكتاب والسنة ، والإجماع ، والقياس والمختلف فى حجتها كالاستصحاب ، والاستحصان وغيرها.
- وقوله (معرفة دلائل الفقه) أخرج معرفة غير الأدلة كمعرفة الفقه ونحوه.
- وأخرج معرفة دلائل غير الفقه - كمعرفة أدلة أى فن من الفنون - .
- وقوله (إجمالا) أى المعرفة للأدلة من حيث الاجمال أى أن وظيفة الأصولى معرفة الأدلة على سبيل الاجمال أى معرفة كليات الأدلة ففى الأدلة اعتباران :

الأول: من حيث كونها أدلة معينة وجزئيات مشخصة كقوله تعالى (أقيموا الصلاة) ، و (واقتلوا المشركين) ، وقياس الأرز على البر ، ومرسل سعيد بن المسيب فى النهى عن بيع اللحم بالحيوان ، ونحوها من الأدلة المعينة

والجزئيات المشخصة يعتبر هذا من وظيفة الفقيه، فهى الموصلة القريبة إلى الفقه ، والفقيه قد يعرفها اذا كان أصوليا وقد يعرفها بالتقليد ويتسلمها من الأصول ، ثم هو يرتب الأحكام عليها ، فمعرفتها حاصلة عنده .

والاعتبارالثانى : من حيث كونها كلية ، فمعرفة الكلى المندرج فى تلك الأدلة يعتبر من وظيفة الأصولى ، فمعلوم الأصولى ، واهتمامه يوجه الى الكلى فى الأدلة ، أما الفقيه فمعلومه يوجه نحو الجزئى منها .

- فالأدلة الإجمالية هى الأدلة الكلية ، وسميت بذلك لكونها . تعلم من حيث الجملة لا من حيث التفصيل ومن أمثلتها قولنا : كل ما يؤمر به واجبا ، وكل منهى عنه حراما وغير ذلك [١] .

وقوله : (وكيفية الاستفادة منها) معطوف على دلائل الفقه ، ولفظ معرفة مسلط عليه أيضا فيكون المراد إذا هو معرفة دلائل الفقه ، ومعرفة كيفية الاستفادة منها أى معرفة كيفيه الاستدلال بها ، فجعلت كيفية الاستدلال بالأدلة جزءا من أصول الفقه لتوقف الفقه عليها ، وليس كل واحد يتمكن من الاستدلال ، ولا يحصل له الفقه بمجرد علم تلك الأدلة ، وكيفية الاستدلال ، لأنها أدلة ظنية ليس بينها وبين مدلولاتها ربط عقلى فلابد من اجتهاد يحصل به ظن الحكم ، فالفقه موقوف إذا على الاجتهاد ، والاجتهاد له شروط يحتاج إلى بيانها .

وقوله : (حال المستفيد) ، أى ومعرفة حال المستفيد ، فهو مجرور بالعطف أيضا على دلائل ، والمستفيد هو المجتهد ، وسمى مستفيداً لأنه يستفيد الأحكام من أدلتها وجعلت معرفة حال المستفيد جزءاً ثالثاً من أصول الفقه لتوقف الفقه عليهـــا .

فمعرفة هذه الثلاثة : الدلائل ، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد جعلت أصول الفقه ، بل ذهب البعض من العلماء إلى أن أصول الفقه هو نفس هذه الثلاثة [٢] .

---

(١) انظر المنهاج بشرح ابن السبكى (١٢/١) .

(٢) المنهاج بشرح ابن السبكى (١٣/١) .

المبحث الثانى
نشأة علم أصول الفقه، وطريقة التأليف فيه وأهم من ألف فيه من العلماء

الفرع الأول
نشأة علم أصول الفقه

إذا نظرنا الى العصر الأول من نزول التشريع فإننا نجد أن صحابة رسول الله - ﷺ- كانوا فى غير حاجة الى تدوين القواعد ، والضوابط والأسس المختلفة لاستنباط الأحكام ، حيث إن قواعد علم الأصول كانت قد تأصلت فى نفوس أصحاب رسول الله - ﷺ - مع رسوخ الإسلام فى نفوسهم وكان من أهم العوامل التى ساعدت على رسوخ هذه القواعد فى نفوسهم .

- هو تأصل لغة القرآن فيهم رسوخاً وفهماً لما تقتضيه أساليبها فكان عندهم فهما سريعا وميسرا لما تقتضيه آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول - ﷺ -.

هذا إلى جانب فهمهم العميق للفتاوى التى أفتى بها رسول الله - ﷺ - وما أستقوه منها من حوادث حدثت .

- وكذلك الأحكام التى قضى بها ﷺ فى الخصومات التى عرضت له سواء قضى فيها برأيه واجتهاده ﷺ أو قضى فيها بوحى نزل بشأنها .
- وكذلك الاجتهاد فى الأحكام وما كان يعلمه رسول الله - ﷺ - من اجتهادات للصحابة ويأخذ بأيديهم إلى الصواب ويحثهم على بذل الجهد فى استخراج الحكم من الدليل .

فمن ذلك القصه الشهيرة فى حديث معاذ بن جبل - رضي الله عنه - حين أرسله رسول الله - ﷺ - إلى اليمن وقال له : « كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله،قال : فان لم تجد فى كتاب الله . قال : فبسنة رسول الله - ﷺ - قال : فإن لم تجد فى سنة رسول الله ؟ قال:أجتهد رأيى ولا آلو .

فضرب الرسول - ﷺ - صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله .

فهذا اقرار منه - ﷺ - وتعليم وحث للصحابة - رضوان الله عليهم - على الاجتهاد.

هذا الى جانب الملكة التى كانت عند الصحابة فى فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية منها .

كل هذه العوامل جعلت هذا العصر فى غير حاجة إلى تدوين القواعد والقوانين التى تمكن من معرفة استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة.

حيث إن فهم الصحابة لأسرار تراكيب القران بما طبعوا عليه من صفاء الخاطر ، وحدة الذهن جعلهم يعرفون وجوه الدلالة بمجرد النظر فى أدلة الأحكام فاكتفوا بسماع النص من قرآن وسنة ليفهموا المراد منه .

أما فى عصر التابعين الذى تميز بظهور الفرق الإسلامية والسياسية ، وتفرق علماء المسلمين فى الأمصار التى انتشر فيها الاسلام ، ودخول أنماط من الناس الذين كانت لهم مدنيتهم وحضارتهم فى الاسلام ، ففى هذا العصر نجد أن هذا العصر اللغة العربية فيه كانت - أيضا - راسخة ، وأن ما ظهر فى هذا العصر وما فيه من سمات لم يكن له تأثير ملحوظ فى البداية ، ففهمهم لمعانى الألفاظ وطرق دلالتها مازال جيدا ، وإدراكهم لأساليبها ما زال فى طبعهم ، فلم يعوزهم ذلك إلى ضوابط لمعرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

فكانوا يلجئون الى كتاب الله سبحانه وتعالى ، والى سنة نبيه - ﷺ - والى فتاوى صحابة رسول الله - ﷺ - ، وإذا اضطرهم الأمر فانهم كانوا يلجئون إلى القياس ومنهم من يلجأ إلى المصلحة .

أما فى عصر تابعى التابعين فقد تميز هذا العصر بظهور الأئمة المجتهدين ، حيث تغيرت الظروف واتسعت الفتوحات ، واختلط العربى بغيره من الأعاجم ، ودخلت علوم وفنون متنوعه اتجه البعض الى دراستها والتعمق فيها ، ودخل فى العربية الكثير من المفردات والألفاظ غير العربية ، فلم تبق الملكة اللسانية على سلامتها ، فقل فهم الناس للنصوص ، مما أدى الى إتساع دائرة الخلاف والجدل ، كما أن الكثير من الفرق السياسية كان غايتهم من الخلاف والجدل هو الغلبة والسيطرة فقط .

مما أدى إلى اختلاف نظرة المجتهدين واتساع هوة الخلاف الفقهى بينهم ، وتباين مناهجهم . فنهض العلماء الى تدوين العلوم الشرعية خوفا عليها من الضياع ، وبالطبع فان القواعد الأصولية قبل أن تكون علما مدونا كانت موجودة، حيث إن الأئمة المجتهدين كانوا يراعون هذه القواعد ويلتزمون بها فى معرفة الأحكام الشرعية ، وكيفية استنباطها من أدلتها التفصيلية .

فأصبحت هذه القواعد محددة بعض الشئ ، ولكنها كانت منثورة ، مفرقة فى ثنايا الأحكام الفقهية ، مبثوثة فى كتبهم ، حيث كان المجتهد يشير إلى دليل حكمه، ويبين وجه استدلاله به ، بدافع حججه ، وساطع براهينه.

فكل هذه الاستدلالات ، والاحتجاجات تنطوى على قواعد أصولية ، محدداً تحديداً واضحاً .

وبناء على ماسبق نستطيع أن نقرر ونقول : إن القواعد الأصولية ، والضوابط الشرعية لا يجوز لأحد أن يقول إنها لم تكن موجودة فى عصر الصحابة والتابعين ولكنها كانت موجودة وكان الجميع يطبقها بالسليقة.

لذا فان علم أصول الفقه وان كان موجودا ال أنه لم يعرف الا فى القرن الثانى الهجرى .

والله أعلم

الفرع الثانى
طريقة التأليف فى علم أصول الفقه ، وأهم من ألف فيه

اذا تتبعنا طريقة الكتابة فى علم أصول الفقه نجد أنها انحصرت فى ثلاث طرق :

أولاً : طريقة الشافعية :

وتعرف هذه الطريقة أيضا بطريقة المتكلمين . وهذه الطريقة عرفت بطريقة الشافعية لأن الإمام الشافعى - رحمه الله - هو أول من نهجها ، وهو أول من ألف فى علم أصول الفقه وسلك هذه الطريقة ، ثم نهج نهجه من جاء بعده وسار على طريقته وهم جمهور علماء الشافعية ، كما سار على هذه الطريقة جمهور العلماء من السادة المالكية والحنابلة .

كما تعرف هذه الطريقة - أيضا - بطريقة المتكلمين ، لأن منهج الدراسة فى هذه الطريقة كان مستمدا من علم الكلام حيث إن المشتغلين بعلم الأصول انتهجوا منهجا منطقيا ، كثرت فيه الفروض النظرية ، فأخذوا يميلون إلى الاستدلال العقلى ما أمكن ، ويجردون صور المسائل عن الفقه .

فكانت وجهتهم هى : الوصول الى القواعد المنضبطة ما أمكن ، فما أيده العقل وقام عليه البرهان هو الأصل الشرعى عندهم - سواء كان هذا الأصل موافقا لمذهب من المذاهب أو مخالفا له ..

لذا فان أصحاب هذه الطريقة أخضعوا الفروع للقواعد .

هذا ولقد تميزت هذه الطريقة بالآتى :

١ - تحقيق المسائل وتمحيص الخلافات .

٢ - الميل الى الاستدلال العقلى ، والتبسيط فى الجدل والمناظرات .

٣ - اخضاع الفروع للقواعد دون اخضاع القواعد للفروع.

أهم من كتب فى علم أصول الفقه على هذه الطريقة :

تتوالى الرسائل ، والأبحاث ، والمؤلفات فى أصول الفقه ، وكلها تأتى متفقة على أن أول من اتجه الى تدوين مسائل علم أصول الفقه وأول من رتب أبوابه وجمع فصوله هو

الإمام محمد بن إدريس الشافعي - رحمه الله - فلم يقتصر على مبحث دون مبحث أو على باب دون باب ، بل كتب في السنة وطرق اثباتها ومقامها من القرآن الكريم ، وبحث في الكتاب ، وبحث في الدلالات اللفظية ، فتكلم في العام ، والخاص ، والمشترك والمجمل ، والمفصل ، وبحث في الإجماع ، وحقيقته ، وناقشه مناقشة علمية لم يسبقه بها أحد ، وتكلم في القياس ، وبحث في الكثير من أبواب أصول الفقه وموضوعاته التي هي منقولة إلينا الآن ، وكل هذا جاء في مؤلفه المعروف « بالرسالة » التي جاءت مقدمة لكتابه المشهور المعروف « بالأم ».

وبعد الإمام الشافعي -رحمه الله عليه- تتابع العلماء في تدوين مسائل هذا العلم ، فالإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - كتب على طريقة الشافعي ، وكمل ما نقص من الشافعي في كتابه المعروف بـ « طاعة الرسول » وكتابه « الناسخ والمنسوخ » وكتابه « العلل » ، ثم جد العلماء الذين نهجوا هذا النهج - في تنقيح مذهبهم وتهذيبه .

فجاء القاضي: أبو بكر الباقلاني المالكي، والقاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي، ثم جاء أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي الذي شرح ما كتبه عبد الجبار في كتابه المعروف « بالمعتمد » .

وعلى هذه الطريقة ألف الشيخ محمد بن الحسن الطواسي كتابه المعروف بـ " العدة " ، كما ألف أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري كتابه " الإحكام في أصول الأحكام " .

ثم في أواسط القرن الخامس الهجري ظهر الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المعروف بإمام الحرمين فألف وكتب في أصول الفقه وغيره وكان حرا في منهجه يسير مع الدليل حيث كان مما جعله يخالف في الكثير من المسائل الكلامية ، والأصولية ، والفقهية.

ثم إن كتابه المعروف بـ " البرهان " في أصول الفقه خير شاهد على ذلك .

ثم جاء الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الذي تتلمذ على يد أستاذه إمام الحرمين الجويني والذي تأثر به وسلك مسلكه فجاء بمؤلفه المشهور في أصول الفقه ، والمعروف بـ " المستصفى " .

لذا فإننا نستطيع أن نقرر : أن الإمام الشافعى - رحمه الله - هو أول من [illegible]
إلى البحث عن مسائل هذا العلم المعروف بأصول الفقه وتدوينها ، وإرساء أبوابه وفصوله . وأن مذهب المتكلمين أو طريقتهم فى تأليف علم الأصول اجتمعت فى مؤلفات أربعة :

الأول : هو كتاب " العهد " للقاضى عبد الجبار .

الثانى : هو كتاب " المعتمد " لأبى الحسين البصرى

الثالث : هو كتاب " البرهان " لإمام الحرمين الجوينى

الرابع : هو كتاب " المستصفى " للإمام الغزالى .

ثم تتابعت المؤلفات بعد ذلك .

فجاء ابن الخطيب الامام فخر الدين الرازى فوضع كتابه المعروف " المحصول . وجاء سيف الدين الآمدى ووضع كتابه " الإحكام فى أصول الاحكام " .

وهكذا تتابع ظهور الكثير من المؤلفات ، والشروح ، والمختصرات . فنشطت حركة التأليف على هذه الطريقة فى معظم العصور والأماكن مما أفاد ذلك قواعد أصول الفقه فدرست دراسة عميقة بعيدة عن التعصب فى الجملة ، ففى هذه الطريقة لم تخضع القواعد الأصولية للفروع المذهبية ، وإنما بحثت القواعد ووضعت على أنها حاكمة على الفروع وعلى أنها دعامة الفقه . والله أعلم

ثانياً : طريقة الحنفية أو الفقهاء :

تعتبر هذه الطريقة نتاج كتابة الفقهاء وهى التى التزم فقهاء الأحناف بها فى التأليف .

وتعتمد هذه الطريقة على جمع الفروع الفقهية المتناثرة والمتنوعة ، وجمع المتشابه منها بعضه إلى بعض ، واستخلاص القواعد والضوابط من تلك الفروع وجعلها أصولا لها .

فأثبت الفقهاء الأحناف القواعد الأصولية الذين رأوا أن أئمتهم بنوا عليها إجتهادهم .

والسر في هذا المسلك هو :

أن الفقهاء الأحناف الذين دونوا القواعد الأصولية تلك لما عمدوا الى تدوينها وجمعها وجدوا أن أئمتهم السابقين لم يتركوا لهم قواعد مجموعة ، ومدونة كالتي تركها الإمام الشافعي لتلاميذه ، وإنما وجدهم قد تركوا لهم فروعا ومسائل فقهية متنوعة فقط فعمدوا إلى جمع تلك القواعد من ثنايا هذه الفروع المتنوعة .

هذا ، ويعد من أشهر الكتب التي ألفت على هذه الطريقة كتاب " أصول الكرخي " للإمام أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي ، وهو عبارة عن صفحات قليلة طبعت ملحقة بكتاب " تأسيس النظر " للدبوسي وهي أقرب إلى قواعد الفقه الكلية من أصول الفقه ، وكذلك كتاب " تأسيس النظر " للإمام عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي – المتوفى سنة ٤٣٠ هـ .

وهذا يعد امتداداً لما كتبه أبو الحسن الكرخي والجصاص وكذلك كتاب " كنز الوصول الى معرفة الأصول " للإمام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي .

وكذلك كتاب السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، وغير ذلك من المؤلفات الكثيرة التي كتبت على هذه الطريقة والشروح التي تبعتها وحلت معضلها.

ثالثاً : طريقة المتأخرين :

لقد أراد بعض العلماء المتأخرون الجمع بين الطريقتين ، طريقة المتكلمين ، وطريقة الأحناف ، فجمعوا بين الفائدتين بتحقيق القواعد الأصولية بالأدلة العقلية والنقلية ، وطبقوها على الفروع الفقهية ، فخدموا الفقه ، ومحصوا الأدلة .

ومن أهم هؤلاء العلماء الذين كتبوا على هذه الطريقة ، الامام مظفر الدين أحمد بن علي بن ثعلب ، المعروف بابن الساعاتي البغدادي الحنفي ، فكتب مؤلفا جمع فيه زبدة كلام الأحكام ، وزبدة كلام البزدوي أسماه " بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام " وهو كتاب قيم .

وكذلك صدر الشريعة :

الإمام عبيد الله بن مسعود بن محمود المعروف بصدر الدين المحبوبي ، البخارى الحنفى ، لذلك كتب مؤلف "تنقيح الأصول" ثم شرحه فى كتاب أسماه " التوضيح فى حل غوامض التنقيح "وهذا يعتبر مختصراً من كتاب "المحصول" للرازى ، وكتاب " مختصر ابن الحاجب " وكتاب " أصول البزدوى " .

ومن سلك هذه الطريقة أيضا من المتكلمين الإمام القرافى فى كتابه المعروف بـ " الفروق " ، والشيخ تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى فى كتابه المعروف بـ " جمع الجوامع " .

المبحث الثالث
فائدة وموضوع علم أصول الفقه

أولاً : فائدة علم الأصول :

إن علم أصول الفقه علم جليل قدره عظيم أثره ، عميم نفعه ، ويكفيه فخراً أنه هو العلم الذى يعتبر أصلا لكافة الأحكام الفقهية الموجودة والمستجدة ، فيه يتم تأصيل الفروع الفقهية وبمعرفته يمكن البحث عن الحكم الشرعى لكل حادثة مستجدة أو واقعة مستحدثة . حتى تكون الشريعة صالحة دائماً لكل زمان ومكان .

ويمكن القول بأن أهم تلك الفوائد الآتى :

١ – القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

٢ – يعتبر من أهم العلوم التى تبحث فى الأدلة الشرعية وصون الحجج الشرعية عن طعن الطاعنين ، وتشكيك المخالفين ، وتضليل الملحدين .

٣ – يعتبر من أهم العلوم التى تكون الفقيه المجتهد ، والعالم بأحوال الأدلة الكليـة .

وله الكثير من الفوائد انجمة التى يشعر بها الأصولى الفقيه .

ثانياً : موضوع علم أصول الفقه :

لقد قلنا عند تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبى : إن الأصوليين تعددت وجهة نظرهم عند وضعهم تعريفاً إصطلاحياً لأصول الفقه فبعضهم نظر الى الأدلة ، وبعضهم نظر الى الأحكام ، وبعضهم نظر الى الأدلة والأحكام معاً ، وبعضهم نظر الى الأدلة ، والترجيح والاجهتاد.

لذا فإن البعض الذى نظر فى تعريف أصول الفقه الى الأدلة قال : إن موضوع علم أصول الفقه هو : الأدلة الإجمالية .

فالأصولى لا يبحث إلا من جهة دلالة الدليل على المدلول .

ومن نظر فى تعريف أصول الفقه إلى الأحكام ذهب إلى أن موضوع علم أصول الفقه هو : الأحكام الشرعية من حيث ثبوت تلك الأحكام بالأدلة ، وهى : الوجوب ،

والندب ، والحرمة ، والكراهة ، والإباحة ، والسببية ، والشرطية ، والمانعية ، والصحة ، والفساد .

ومن نظر فى تعريف أصول الفقه الى الأدلة والأحكام ذهب الى : أن موضوع هذا العلم هو : الأدلة والأحكام الشرعية معاً.

والواقع أن الحكم لا يستغنى عن الدليل ، والدليل يعتبر أصلا للحكم، ولا معنى لكون الدليل مثبتا للحكم إلا أن يكون الحكم ثابتا بالدليل .

لذا فإن القول بأن كلا منهما يعتبر موضوعا لعلم أصول الفقه وإن كان قولا سائغاً ومعتبراً إلا أن القول بأن موضوع علم أصول الفقه هو الأدلة أولى وأرجح ، لأن الدليل يعتبر أصلا للحكم فالدليل أو الأدلة أولى بأن تكون موضوعاً لهذا العلم .

وهناك قول رابع وهو أن موضوع علم الأصول هو ثلاثة أشياء : الأدلة ، المرجحات، وصفات المجتهد .

فهذا القول جعل هذه الثلاثة موضوعا لعلم أصول الفقه حيث إن هذا العلم يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للترجيح ، والاجتهاد كالأدلة تماماً .

والله أعلم

الفصل الثانى
الحكم الشرعى وما يتعلق به من مباحث
المبحث الأول
تعريف الحكم الشرعى، وأنواعه

أولاً : تعريف الحكم الشرعى :

الحكم فى اللغة :

هو القضاء ، وقد جاء فى مختار الصحاح : الحكم القضاء وقد حكم بينهم يحكم بالضم حكما ، وحكم له ، وحكم عليه .

والحكم ، أيضا : الحكمة من العلم ، والحكم : العالم ، وصاحب الحكمة ، والحاكمة : المخاصمة الى الحاكم (١) .

الحكم فى الإصطلاح :

يطلق على الحكم اصطلاحات مختلفة ، عند أهل الأصول وعند الفقهاء ، وعند المناطقة ، وعند أهل اللغة .

والذى يعنينا فى هذا المقام ، هو تعريف الحكم فى اصطلاح الأصوليين .

والحكم اصطلاحا عند أهل الأصول هو : - خطاب الله - تعالى - المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الإقتضاء ، أو التخيير ، أو المتعلق بالأعم من أفعال المكلفين على جهة الوضع .

شرح التعريف :

قوله : خطاب : الخطاب فى اللغة مصدر خاطب يخاطب خطابا ومخاطبة وهو توجيه الكلام المفيد الى الغير بحيث يسمعه .

وعلى هذا فيكون خطاب الله تعالى : توجيه الكلام للغير بقصد الإفهام وهذا محال لأن الخطاب بهذا المعنى يكون أمراً اعتبارياً لا يتصف بالوجود كمايتصف به الحكم بعد البعثة .

---

(١) انظر مختار الصحاح ص ١٤٨ .

ولهذا فإن المراد من الخطاب حينئذ هو ما به التخاطب وخطاب الله تعالى : هو كلامه النفسى المدلول عليه بالقرآن الكريم أو بغيره من الأمور التى اعتبرها الشارع دالة عليه ، كالسنة ، والاجماع ، والقياس ، فهذه أشياء اعتبرها الشارع دالة على كلامه النفسى كما أن القرآن الكريم دال عليه (١) ، والخطاب : جنس فى التعريف يشمل خطاب الله تعالى وخطاب غيره من الملائكة ، والإنس ، والجن ، ولكن بإضافة لفظ الخطاب إلى الله تعالى أخرج به خطاب غيره سبحانه وتعالى .

وقولنا : **(المتعلق)** أى المرتبط ، وهو قيد فى التعريف جاء لبيان الواقع ، لأن الخطاب لابد أن يكون متعلقاً .

وقولنا : **(بأفعال المكلفين) الأفعال**: جمع فعل ويراد به كل ما صدر عن المكلف من : قول ، أو فعل ، أو اعتقاد .

(والمكلفين) : جمع مكلف وهو كل انسان بالغ ، عاقل ، بلغته الدعوة فالصبئ أو المجنون لا يمكن أن يكون مخاطبا بخطاب الشارع لأن هذا الخطاب تكليف والصبى والمجنون غير متأهلين للتكليف ، وكذلك الشخص الذى لم تبلغه الدعوة فهو وإن كان مؤهلا للتكليف إلا أنه امتنع تكليفه لعذر وهو أنه لم تبلغه الدعوة ولهذا فان خطاب الله - تعالى - المتعلق بأفعال المكلفين خرج به خطاب الله - تعالى- غير المتعلق بفعل المكلف ، وخطاب الله تعالى غير المتعلق بفعل المكلف يشمل الآتى :

١ - خطاب الله - تعالى - المتعلق بذاته - سبحانه وتعالى - مثل قوله - تعالى- ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾(٢) ، فهذا خطاب من الشارع ولكنه متعلق بذاته سبحانه وتعالى وليس متعلقا بفعل من أفعال المكلف فلا يكون حكما شرعياً.

---

(١) لما كان الكلام النفسى خفياً على المكلفين لا اطلاع لهم عليه ، لأنه صفه من صفات الله - تبارك وتعالى - لذا فإن الشارع قد أقام لهم ما يوصلهم اليه ، ويعرفهم به ، وهو الكتاب والسنه وغيرهما من الأدلة الشرعية ، فكانت الأدلة الشرعية عبارة عن أمارات ومعرفات لكلام الله تبارك وتعالى أى مظهرات وكاشفات عنه لا مثبتات له .

انظر : نهاية السول - جـ١ - ص (٣١) .

(٢) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٨ .

٢ – خطاب الله –تعالى–المتعلق بصفة من صفاته مثل قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ (١) ، فهذا خطاب من الشارع ولكنه متعلق بصفة من صفاته سبحانه وتعالى .

٣ – خطاب الله – تعالى – المتعلق بفعل من أفعاله مثل قوله – تبارك وتعالى: ﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ (٢) ، فهذا خطاب من الشارع ولكنه متعلق بفعل من أفعاله – سبحانه وتعالى – وليس متعلقاً بفعل من أفعال المكلف فلا يكون حكما تكليفياً.

٤ – خطاب الله – تبارك وتعالى – المتعلق بالجمادات مثل قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ ﴾ (٣). فهذا وان كان خطابا من الشارع ال انه ليس موجها الا لمكلف لأن الأرض غير مكلفة.

٥ – خطاب الله – تعالى – المتعلق بالحيوان ، مثل قوله – تعالى – : ﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾ (٤) ، فهذا الخطاب غير موجه الى المكلف ولكنه متعلق بالطير فلا يكون حكما تكليفيا.

٦ – قول النبى – ﷺ – : "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع ، وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر " (٥) . فهذا الخطاب وغيره مما يتعلق بفعل الصبى من عبادات ، ومعاملات ، ووجوب الزكاة فى ماله ، ووصف صلاته بالصحة إذا استجمعت شروطها وأركانها لا يعتبر حكما تكليفيا بالنسبه للصبى ، لأن الخطاب وإن كان متعلقا بفعل الصبى إلا أن الامر فيه موجه إلى الأولياء وهم بلا شك بالغون ويعقلون ، فالحكم التكليفى يكون بالنسبه للأولياء فالخطاب هنا متعلق بفعل المكلفين الذين هم الأباء وهذا الفعل هو أمرهم أن يأمروا أولادهم بالصلاة ، فصلاة الصبى مأمور بها الصبى من أبيه لا من الشارع ، فالأمر من الشارع للآباء وليس للصبيان ، حيث إن الصبى ليس أهلا للتكليف .

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٥٥ .
(٢) سورة الأنعام ، الآية رقم ١٠٢ .
(٣) سورة هود ، الآية رقم ٤٤ .
(٤) سورة سبأ ، الآية رقم ١٠ .
(٥) الحديث أخرجه أبو داود ، والحاكم ، والترمذى ، أنظره فى المقاصد الحسنة للسخاوى ، ص (٣٨١) .

(على جهة الاقتضاء أو التخيير) ، الاقتضاء : معناه الطلب ، وهذا يشمل : طلب الفعل ، وطلب الترك ، وطلب الفعل إما أن يكون على سبيل الإلزام والتحتم أولا فان كان على سبيل الإلزام فهو الندب ، وكذلك طلب الترك اما أن يكون على سبيل الإلزام أو لا ، فان كان فيه إلزام فهو التحريم ، وإلا فهو الكراهة .

(أو) هنا المراد منها التقسيم والتنويع .

(التخيير) هو التسوية بين بين الفعل والترك وهذا هو الاباحة **(أو المتعلق بالأعم من أفعال المكلفين على جهة الوضع)** هذا معطوف على ماقبله وهو قوله **(المتعلق بأفعال المكلفين)**، والأعم من أفعال المكلفين هو الدى يشمل أفعال المكلفين وغيرها ، و **(الوضع)** هنا هو الجعل على نحو خاص وهذا هو الحكم الوضعي ، فهو متعلق - بأفعال المكلفين على جهة الوضع كجعل الشئ سبباً أو شرطاً ، أو مانعاً ، أو كون الشئ صحيحا أو فاسداً .

أهم الاعتراضات التى وردت على هذا التعريف :

الاعتراض الأول :

وهو أنه ورد فى تعريف الحكم " بأنه خطاب الله " والمعروف أن الخطاب قديم ، لأنه عبارة عن كلام الله النفسي المدلول عليه بالقرآن وغيره ، وكلامه النفسى هذا قديم عند الأشاعرة أما الحكم فهو حادث - وتعريف الحادث بالقديم ، أو تعريف القديم بالحادث لا يصح و لأنه يكون عبارة عن تعريف الشئ بما يباينه .

أما أهم ما يجعلنا نقول إن الحكم حادث الآتى :

١- أن الحكم الشرعى يجئ صفة لفعل المكلف ، كما فى وصفنا للوطء الذى هو فعل من أفعال المكلف بأنه حلال أوحرام ، فنقول : هذا وطء حلال أو هذا وطء حرام فالحل والحرمة هنا حكمان شرعيان وقعا صفة للفعل الذى هو الوطء ، ومما لاشك فيه هو أن فعل المكلف الذى هو "الوطء" حادث ، فتكون صفته حادثة أيضا، لأنها إما أن تكون الصفة مقارنة للموصوف أو متأخرة عنه ، وسواء هذا أو ذاك فهى تكون حادثة كالموصوف .

٢- أن الحكم الشرعي – أيضاً – يمكن أن يوصف بالحدوث كما لو قلنا : حلت المرأة بعد أن لم تكن حلالا ، فالحل هذا وجد بعد أن لم يكن لذا فإن الحل الذى هو حكم شرعي وصف بالوجود بعد العدم فيكون حادثاً.

٣- يقع الحكم ويكون معللا بفعل العبد كما في قولنا : حلت المرأة بالنكاح ، وحرمت بالطلاق ، فعلة التحليل هي النكاح ، وعلة التحريم هي الطلاق ، والنكاح أو الطلاق فعل من أفعال المكلف وهما حادثان فيكون الحكم الذى هو الحل أو التحريم حادثاً أيضاً . *والله أعلم*

الاعتراض الثاني :

وهو أن التعريف قد وردت فيه كلمة " أو " وهي موضوعة للشك والشك لا ينبغي أن يكون في أي تعريف ، لأنه يتنافى مع الغرض أو المقصود من التعريف ، وهو بيان المعرف وإيضاحه على وجه لا يقبل الشك .

الرد على هذه الاعتراضات :

أولاً : الرد على الاعتراض الأول :

القول بأن الحكم حادث والخطاب قديم ولا يجوز تعريف الحادث بالقديم غير مسلم لأن الحكم قديم أيضا كالخطاب فلا يكون هناك مباينة.

وكذلك: القول بأن الحكم يوصف بالحدوث غير مسلم ، لأن الذى وصف بالحدوث هو تعلق الحكم بفعل المكلف وليس الحكم نفسه وكذلك القول : بأن الحكم يقع صفة لفعل المكلف غير مسلم ، لأنه لا معنى لكون الفعل حلالا بعد أن لم يكن إلا لقول الله تعالى رفعت الحرج عن فاعله ، فالحكم هذا هو القول وهو متعلق بفعل المكلف ولا يلزم من كون القول متعلقا بشيئ أن يكون صفة لذلك الشيئ وكذلك القول بأن الحكم الشرعي يقع معللا بفعل العبد غير مسلم ، لأن أفعال العباد ليست عللا مؤثرة بل هي أمارات وعلامات .

ثانياً : الرد على الاعتراض الثاني :

وهو أن كلمة " أو " موضوعة للشك هذا غير مسلم ، لأن أو قد تكون للتنويع وهي هنا كذلك .

ثالثاً : الفرق بين الحكم عند الأصوليين ، والحكم عند الفقهاء :

سبق أن بينا أن معنى الحكم عند أهل الأصول هو : خطاب الله – تعالى – المتعلق بأفعال المكلفين ، على جهة الاقتضاء أو التخيير ، أو المتعلق بالأعم من أفعال المكلفين على جهة الوضع .

وهذا هو معنى الحكم عند الأصوليين .

والأصوليون : إنما عرفوا الحكم بهذا الاصطلاح ، لأنهم نظروا إلى أن الحكم -عندهم – يطلق على الخطاب الذى أصدره المولى تبارك وتعالى ، طالبا من المكلف بهذا الخطاب فعل أمر من الأمور أو الكف عنه ، أو يكون مخيرا له بين أن يفعل أو لا يفعل ، أو يكون هذا الخطاب ، على سبيل الوضع ، أى على سبيل الجعل ، بمعنى أنه يجعل شيئا من الأشياء ، سببا أو شرطا ، أو مانعا ، أو فاسدا ، أو صحيحا .

وبهذا يكون الأصوليون قد نظروا الى الخطاب على أنه صفة من صفات الله تبارك وتعالى .

أما الفقهاء : فقد بينوا أن الحكم : هو ما ثبت بكلام الله تعالى ، المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير ، أو الوضع.

وهم بذلك يكونون قد نظروا الى الحكم من ناحية أنه صفة يتصف بها الفعل الصادر من المكلف، كالوجوب والحرمة ، والاباحة فهى صفات يتصف بها فعل المكلف .

فمثلاً يقال : إن الصلاة أداؤها واجب ، وأن تركها حرام ، وهكذا ..

فالحكم إذاً عند الأصوليين : هو كلام الله تعالى النفسى القديم ، المبين لصفات الأفعال الصادر عن المكلفين ، كالايجاب والتحريم .

أما عند الفقهاء : فهو أثر ذلك الكلام النفسى المتعلق بأفعال المكلفين على أنه صفة له ، كالوجوب والحرمة ، وهكذا .. ***والله أعلم*** .

رابعاً : أنواع الحكم الشرعى :

لقد قلنا فى تعريف الحكم الشرعى :

إنه خطاب الله تعالى ، المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء ، أو التخيير ، أو المتعلق بالأعم من أفعال المكلفين على جهة الوضع .

والناظر في هذا التعريف يمكنه تقسيمه الى فقرتين :

الفقرة الأولى :

هى (أنه خطاب الله تعالى ، المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أوالتخيير).
وهذه الفقرة بتحليلها تحتوى على معنى معين وهو ما يسمى بالحكم التكليفى .
على ما سيأتى .

الفقرة الثانية :

وهى : (المتعلق بالأعم من أفعال المكلفين على جهة الوضع) وهذه الفقرة هى
معنى الحكم الوضعى على ما سيأتى .

فالحكم الشرعى إذاً يتنوع إلى نوعين :

النوع الأول : الحكم التكليفى .

النوع الثانى : الحكم الوضعى .

المبحث الثانى
فى الحكم التكليفى وما يشتمل عليه من أقسام

المطلب الأول
تعريف الحكم التكليفى[1] :

الحكم التكليفى هو :

خطاب الله – تعالى – المتعلق بأفعال المكلافين على جهة الاقتضاء أو التخيير .

وقد سبق لنا أن بينا بالتفصيل تعريف الحكم الشرعى ولماكان تعريف الحكم التكليفى متضمناً فيه ، فانه يمكن الرجوع إلى شرح التعريف كماهو مبين هناك .

---

(١) لقد اختلفت نظرة أهل الأصول إلى معنى التكليف .. فنظر البعض إليه على أنه : هو طلب ما فيه كافة . وبهذا يكون الحكم التكليفى عندهم مشتملا على خطاب الله تعالى ، الطالب للفعل على سبيل الايجاب ، والطالب للفعل على سبيل الندب . وخطاب الله – تعالى – الطالب للترك على سبيل التحريم ، وخطاب الله – تعالى – الطالب للترك على سبيل الكراهة.

وبهذا تكون الاحكام عندهم أربعة : الايجاب ، الندب ، التحريم ، الكراهة . ويكون تسمية الاباحة حكماً تكليفياً من قبيل التغليب حيث لا تكليف فيها إلا اذا اريد بها ما عرف من جهة الشرع اطلاقة والاذن فيه فيكون تكليفا .

ونظر البعض الآخر الى معنى التكليف على أنه : إلزام ما فيه كلفة ، وعلى هذا يكون الحكم التكليفى -عندهم – منحصراً فى : الإيجاب ، والتحريم ، أما الاباحة والندب والكراهة فانها لا تعتبر من قبيل الأحكام التكليفية ، حيث إن التكليف – عندهم – هو الزام ما فيه كلفة ولا الزام فيها . لذا فان تسميتها أحكاما تكليفية يكون من باب تغليب التكليف فيها على غيره .

أنظر : الاحكام للآمدى (٦٢/١) والبرهان لإمام الحرمين (١٠٢/١) وتسهيل الوصول (٢٥٠) .

المطلب الثانى
تقسيمات الحكم التكليفى

الحكم التكليفى له تقسيمات متعددة ، وهذه التقسيمات تكون بالنظر إلى اعتبارات مختلفة ، وأهم هذه التقسيمات هى :

أولاً : ينقسم باعتبار ماتضمنه من طلب أو تخيير - وهو تقسيم له بالنظر الى ذاته - الى :

أ - الإيجاب .

ب- النـــدب .

جـ- التحريم .

د - الكراهة .

هـ- الاباحة .

ثانياً : ينقسم باعتبار الوقت المضروب للعبادة التى شرعها الله -عز وجل - إلى :

أ - عبادة لها وقت محدد من قبل الشارع . وهى تشتمل على الأقسام الآتية :

١ - تعجيل .

٢ - أداء .

٣ - إعادة .

٤ - قضاء .

ب- عبادة ليس لها وقت محدد .

ثالثاً : ينقسم باعتبار موافقة الحكم للدليل وعدمه ، الى :

أ - رخصة .

ب- عزيمة .

رابعاً : ينقسم باعتبار ذاته - أيضاً - الى :

أ - تحسين .

ب- تقبيح .

وهذا تقسيم له باعتبار ما أشتمل عليه من طلب أو تخيير أيضا وسوف يأتي بيان كل قسم من هذه الأقسام السابقة في حينه إن شاء الله تعالى .

أقسام الحكم التكليفي باعتبار ما أشتمل عليه من طلب أو تخيير :

للحكم التكليفي بهذا الاعتبار السابق أقسام عند غير الاحناف وعند الأحناف :

أولاً : أقسام الحكم التكليفي باعتبار ما اشتمل عليه من طلب أو تخيير عند غير الأحناف :

ينقسم الحكم التكليفي باعتبار ما اشتمل عليه من طلب أو تخيير وهو تقسيم له باعتبار ذاته إلى الأقسام الخمسة الآتية :

١ - الايجاب . ٢ - الندب

٣ - التحريم . ٤ - الكراهة .

٥ - الاباحة .

ولقد حصر الشافعية ومن وافقهم أقسام الحكم التكليفي في هذه الأقسام ، لأن الحكم التكليفي : هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير .

والاقتضاء هو الطلب ، والطلب هذا إما أن يكون طلب فعل أو طلب ترك ، وخطاب الله - تعالى - الطالب للفعل إما أن يكون جازماً أو غير جازم ، وخطاب الله - تعالى - الطالب للترك إما أن يكون - أيضا - جازماً أو غير جازم ، فالخطاب الطالب للفعل إن كان جازما فهو الايجاب ، وان كان غير جازم فهو الندب .

وخطاب الله تعالى الطالب للترك ان كان جازما فهو التحريم وان كان غير جازم فهو الكراهة .

أما خطاب الله - تعالى - المخير بين الفعل والترك فهو الاباحة ، ولهذا يقول الامام فخر الدين الرازي في المحصول (١) :

وخطاب الله - تعالى - إذا تعلق بشئ ، فإما أن يكون طلبا جازما أو لا يكون كذلك . فان كان جازما : فإما أن يكون طلب الفعل وهو الايجاب أو طلب الترك هو

---

(١) المحصول جـ ١ ق ٢ ص ١١٣ .

التحريم ، وان كان غير جازم فالطرفان : إما أن يكونا على السوية وهو الاباحة ، واما أن يترجح جانب الوجود وهو الندب أو جانب العدم وهو الكراهة . فأقسام الحكم الشرعية هي هذه الخمسة . إنتهى كلام صاحب المحصول .

وإليك تعريف كل قسم من هذه الأقسام :

الايجـــاب :

وهو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الفعل ، طلباً جازماً .

شرح التعريف :

الخطاب :

جنس في التعريف يشمل كل خطاب ، سواء كان من الله - تبارك وتعالى - أو من غيره .

والخطاب : عبارة عن توجيه الكلام المفيد إلى الغير بحيث يسمعه وبإضافة لفظ الخطاب إلى إلله - تعالى - نكون قد وضعنا قيداً في التعريف ، وهذا هو القيد الأول في التعريف ، وبه يخرج خطاب غير الله - تبارك وتعالى .

وقوله : " المتعلق بطلب الفعل " يخرج الخطاب المتعلق بطلب الترك ، حيث إن خطاب الله - تبارك وتعالى - : إما أن يكون طالبا للفعل واما أن يكون طالبا للترك أو مخيرا بين الفعل والترك .

فقوله : (المتعلق بطلب الفعل) خرج به الخطاب الذى فيه طلب الترك وهو الخطاب الذى جاء على سبيل التحريم ، والخطاب الذى جاء على سبيل الكراهة ، وخرج به - أيضا - خطاب الاباحة حيث إنها لا طلب فيها أصلا .

وقوله : (طلباً جازماً) خرج به الندب ، حيث إن الطلب فيه غير جازم ، ومعنى كونه جازماً : أى أن الطلب جاء على سبيل الجزم والتحتم (١)

والجازم - هنا - معناه : المانع من النقيض ، أى المانع من ترك الفعل .

---

(١) انظر هذا فى : المستصفى (٦٥/١) ، (٧٤) والمحصول جـ ١ ق ٢ ، ص ١١٢ وما بعدها.

ومتن المنهاج بشرحه : نهاية السول للإسنوى ، والإبهاج ، لإبن السبكى ، ج١ ص ٣٢ ، وشرح جمع الجوامع للمحلى ٨٦/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٢٥/١ وروضة الناظر وجنة المناظر ، ص ١٦ .

أمثلة لخطاب الإيجاب :

١ - الخطاب الطالب من المكلف اخراج زكاة الزرع المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ (١) .

٢ - خطاب الله تعالى الطالب الصلاة . المدلول عليه بقوله تعالى :﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ (٢) .

٣ - الخطاب الطالب من المكلف الحج ، المدلول عليه بقوله تعالي : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (٣) .

النــدب :

هو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الفعل طلبا غير جازم .

شرح التعريف :

الخطاب جنس فى التعريف يشمل كل خطاب ، واضافة الخطاب الى الله يخرج خطاب غير الله ، وهو قيد أول فى التعريف .

(المتعلق بطلب الفعل) يخرج المتعلق بطلب الترك ، وهو التحريم والكراهة ، ويخرج الخطاب الذى لا طلب فيه وهو خطاب الاباحة ، حيث خيرٌ فيه الشارع بين الفعل والترك ، وهو قيد ثان فى التعريف (طلباً غير جازم) خرج به خطاب الايجاب ، حيث إن الطلب فيه جازم ، وهذا قيد ثالث فى التعريف .

أمثلة للخطاب الدال على الندب :

١- الخطاب الطالب من المكلف كتابة الدين المؤجل ، المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ (٤)

فالأمر فى قوله تعالى : " فاكتبوه " يدل على طلب الشارع كتابة الدين المؤجل .

ولكن هل هذا الطلب على سبيل الايجاب ؟

بالطبع لا، لأنه قد وجدت قرينة -هنا- صرفت الأمر من الايجاب الى الندب، وهو

---

(١) سورة الانعــام ، الأيه رقم١٣١ .

(٢) سورة النــــور ، الآية رقم ٥٦ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية رقم ٩٧ .

(٤) سورة البقــرة ، الآية رقم ٢٨٦ .

قوله تعالى فى الآية التى بعدها ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾[1]

٢- خطاب الله تعالى الطالب من السيد مكاتبة عبده ، المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾[2] .

فكون السيد حرا فى التصرف فى ماله ، والعبد من مال السيد لذا كان الطلب للندب[3] .

التحريم :

هو خطاب الله تعالى الطالب للترك طلبا جازما .

شرح التعريف :

سبق أن قلنا : إن الخطاب جنس فى التعريف يشمل كل خطاب وإضافته إلى الله يخرج خطاب غير الله .

وقولنا : (الطالب) يخرج الاباحة ، لأن الشارع خيرٌ فى خطاب الاباحة بين الفعل والترك .

وقولنا : (للترك) خرج الخطاب الطالب للفعل ، وبهذا يخرج الإيجاب والندب ، حيث أن الخطاب فيه طالب للفعل .

وقولنا: (جازما) خرج الخطاب الطالب للترك طباً غير جازم وهو الكراهة[4] .

أمثلة للخطاب الدال على التحريم :

١- خطاب الله تعالى الطالب للكف عن الزنا المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾[5] .

فالخطاب هنا فيه طلب للترك ، وهذا الطلب على سبيل الجزم والتحتم ، لذا فهو يدل على التحريم ، والسبب الذى جعله للتحريم هو أنه لم توجد قرينه تصرفه عن التحريم إلى غيره .

---

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٨٣ .

(٢) سورة النور ، الآية رقم ٣٣ .

(٣) انظر نهاية السول (٤٥/١) وشرح مختصر المنتهى (٢٢٥/١) .

(٤) انظر المنهاج بشرح الاسنوى وابن السبكى ٣٢/١ وسلم الوصول ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٥) سورة الاسراء ، الآية رقم ٣٢ .

٢ – الخطاب الطالب لترك أكل أموال الناس بالباطل المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ (١)

٣ – الخطاب الطالب لترك قتل النفس التى حرم الله قتلها إلا بالحق ، المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ (٢) .

وغير ذلك من النصوص الشرعية التى تعلق الخطاب فيها بطلب الكف ، و[illegible] الطلب على سبيل الجزم والتحتم . والله أعلم ..

الكراهة :

هى خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم .

أى الخطاب الطالب للترك طلبا ليس على سبيل الجزم والتحتم .

ويمكن الرجوع الى شرح تعريف التحريم لمعرفة شرح هذا التعريف . [illegible] الطلب – هنا – طلب غير جازم ، فخرج به الخطاب الطالب للترك طلباً جازماً وهو التحريم .

أمثلة للخطاب الذى ورد على سبيل الكراهة :

١– الخطاب الطالب من المكلف عدم الذهاب الى المسجد عندما يأكل شيئا ذا رائحة كريهة ، المدلول عليه بقوله ﷺ : " من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا أو فليعتزل مساجدنا وليقعد فى بيته " (٣) .

٢– الخطاب الطالب من المكلف ترك الجلوس عندما يدخل المسجد حتى يصلى ركعتين ، المدلول عليه بقوله ﷺ : " إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين " (٤).

فطلب الكف – هنا – غير جازم، لأن هذه الصلوات غير مفروضة فمما علم من الدين بالضرورة ان الصلوات المفروضة خمس فقط .

---

(١) سورة البقرة ، الاية رقم ١٨٨ .

(٢) سورة الانعام ، الاية رقم ١٥١ .

(٣) الحديث أخرجه الامام مسلم فى صحيحه – كتاب المساجد – جـ١ ص ٢٣٦

(٤) الحديث أخرجه الامام البخارى فى صحيحه جـ١ ص٩٩ طبعة الحلبى [illegible] أخرجه الامام مسلم فى صحيحه جـ١ ص ٢٨٧ وأخرجه الإمام أحمد وابو [illegible] وابن ماجه .

٣- خطاب الله تعالى الطالب من قاضى الحاجة عدم استقبال القبلة واستدبارها ، المدلول عليه بقوله ﷺ : " اذا جلس أحدكم لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها " فطلب الكف - هنا - غير جازم (١) .

الاباحة :

هى خطاب الله تعالى الذى خير فيه المكلف بين الفعل والترك .

فالخطاب جنس فى التعريف يشمل كل خطاب، وإضافة الخطاب إلى الله تعالى يخرج خطاب غيره.

وقولنا : (**الذى خير فيه المكلف بين الفعل والترك**) يخرج الخطاب الطالب للفعل ، فيخرج الإيجاب والندب .

ويخرج الخطاب الطالب للترك فيخرج التحريم والكراهة،ولكن اذا كان خطاب الاباحة فيه تخيير بين الفعل والترك، فهل معنى هذاأن خطاب الاباحة لا طلب فيه أصلا؟

الذى عليه الجمهور هو أن الاباحة لا طلب فيها أصلا ، وإنما فيها تخيير بين الفعل والترك .

أما الكعبى وأتباعه : فقد خالف الجمهور فذهب إلى أن الاباحة فيها طلب ، وقد علل الطلب فيها : بأن معنى الخطاب : إن شئت فافعل وان لم تشأ فلا تفعل (٢) .

والذى أراه هو : أن خطاب الاباحة لا طلب فيه أصلا وانما فيه تخيير ، وأن الطلب الموجود فى الخطاب هو طلب صورى وليس طلبا حقيقيا .

أمثلة لخطاب الاباحة :

١- الخطاب الدال على إباحة الأكل والشرب حتى طلوع الفجر والمدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (٣) .

---

(١) الذى جعل طلب الكف - هنا - غير جازم هو ما جاء من حديث ابن عمر المتفق عليه انه رأى النبى ﷺ يقضى حاجته مستقبلا لبيت المقدس ، مستدبرا للكعبة، لذا فان هذا الترك الطلب فيه على سبيل الكراهة - انظر سبل السلام جـ١ ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٢) انظر الاحكام للآمدى ٦٤/١ ونهاية السول ٤٢/١ والمعتمد ٢٦٨/١ .

(٣) سورة البقرة ، الآية رقم ١٨٧ .

٢- الخطاب الدال على اباحة الاصطياد بعد التحلل من الحج المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[١].

ثانياً : أقسام الحكم التكليفي باعتبار ما تضمنه من طلب أو تخيير عند الحنفية :

لقد قسم الاحناف الحكم التكليفي بهذا الاعتبار إلى سبعة أقسام وهى عبارة عن الخمسه أقسام السابقه ، الا انهم زادوا عليها قسمين آخرين وهما : الافتراض والكراهة التحريمية .

والسبب الذى جعلهم يقسمون الحكم التكليفي هكذا : هو أنهم نظروا الى خطاب الله - تعالى - الطالب للفعل طلبا جازما وجعلوا منه قسمين : فما كان - عندهم - ثابتا بدليل قطعى كالقرآن الكريم ، والسنة المتواترة ، افتراضا .

وما كان - عندهم - ثابتا بدليل ظنى كأخبار الآحاد ، سمي ايجابا ، وكذلك نظروا الى خطاب الله - تعالى - الطالب للكف عن الفعل طلبا جازما ، فما كان ثابتا بطريق القطع سمى - عندهم - تحريما ، وما كان ثابتا بطريق الظن سمى الخطاب هذا كراهة تحريمية .

وهذا القسم الذى سموه كراهه تحريم يدخل عند غير الأحناف ضمن خطاب التحريم ، حيث إن الخطاب الطالب للكف عن الفعل طلبا جازما يسمى : تحريما ، سواء كان ثابتا بطريق القطع او بطريق الظن[٢] .

واليك هذه الأقسام السبعة :

أولاً : الافتراض :

وهو خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبا جازما بدليل قطعى ، كخطاب الله تعالى للصلاة ، المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾[٣] .

---

(١) سورة المائدة ، الاية رقم ٢ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٣٠٢/١ ، ٣٠٣ ، وروضة الناظر ص ١٦ ، ونهاية السول ٤٦/١ ، والأحكام للآمدى ٥٠/١ .

(٣) سورة النور ، الاية رقم ٥٦ .

ثانياً : الايجـــاب :

وهو خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبا جازما بدليل ظنى كالخطاب الطالب من المكلف قراءة الفاتحة فى الصلاة الثابت بقوله ﷺ : " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب " (١) .

ثالثاً : الندب :

وقد ورد تعريفه عندهم بمثل ما عرفه به غيرهم ، وقد سبق التعريف وشرحه .

رابعاً : التحريم :

هو خطاب الله تعالى الطالب للكف عن الفعل ، طلبا جازما ، بدليل قطعى ، كالخطاب الطالب من المكلف الكف عن الزنا الثابت بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾(٢)

خامساً : كراهة التحريم :

وهو خطاب الله تعالى الطالب للكف عن الفعل ، طلبا جازما بدليل ظنى . كالخطاب الطالب من المكلف الكف عن البيع على بيع أخيه الثابت بقوله ﷺ : "لا يبيع الرجل على بيع أخيه " (٣) .

سادساً : كراهة التنزيـــه :

الكراهة التنزيهية هى التى يطلق عليها عند الشافعيه ومن وافقهم لفظ الكراهة فقط .

وهى خطاب الله تعالى الطالب للكف عن الفعل طلبا غير جازم وقد سبق شرح التعريف والتمثيل لها .

سابعاً : الاباحة :

وقد عرفها الحنفية بنفس التعريف السابق التى عرفها به غيرهم . والله أعلم

---

(١) الحديث أخرجه البخارى ومسلم : « لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب » انظر الحديث فى الفتح الكبير للسيوطى ٣/٣٤٥ .

(٢) سورة الاسراء ، الاية رقم ٣٢ .

(٣) بيع الشخص على بيع أخيه صورته : أن يكون البيع قد وقع بالفعل ، فيأتى رجل فى مدة الخيار ويقول للمشترى : افسخ هذا البيع وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه وأحسن منه

انظر : الحديث فى صحيح البخارى - كتاب البيوع - باب لا يبيع على بيع أخيه جـ٣ ص ١٦ ، سبل السلام ، جـ٣ ص ٢٠ .

وإليك هذا الجدول الذى يوضح اقسام الحكم التكليفى

الحكم التكليفى :

هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير .

أولاً : جدول يوضح أقسام الحكم التكليفى عند غير الأحناف

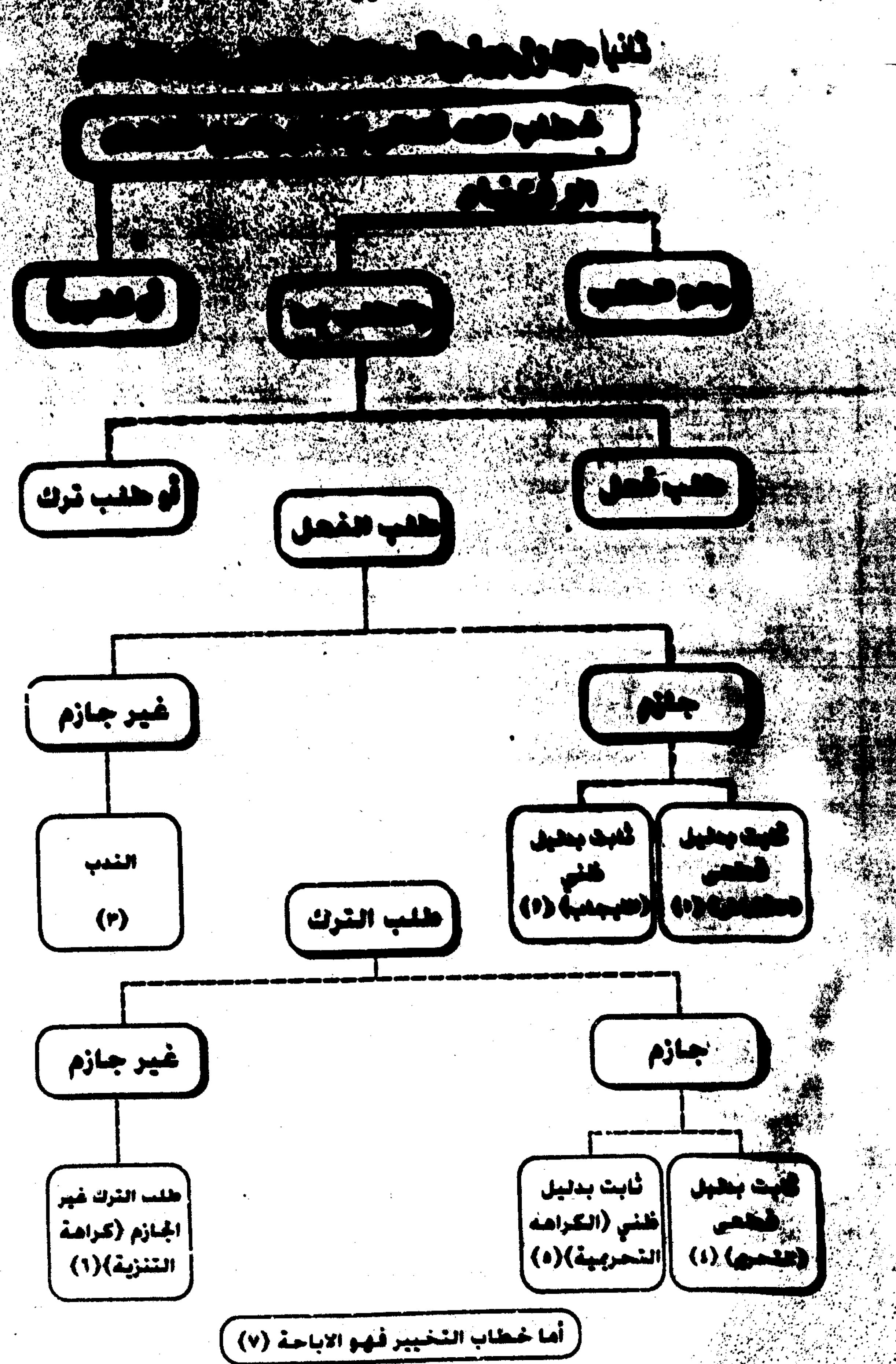
الاقتضاء هو الطلب

والطلب ينقسم إلى

- **طلب فعل**
  - جازم وهو الايجاب (١)
  - غيرجازم وهو الندب (٢)
- **طلب ترك**
  - جازم وهو التحريم (٣)
  - غيرجازم وهو الكراهة (٤)

التخيير

- هو التسوية بين الفعل والترك وهو الاباحة (٥)



أما خطاب التخيير فهو الاباحة (٧)

المبحث الثالث
متعلقات الحكم التكليفى

سوف نتكلم - بمشيئة الله تعالى وتوفيقه - عن متعلقات الحكم التكليفى . ونضمنها فى مطلبين :

الأول : متعلقات الحكم التكليفى عند غير الأحناف .

الثانى : متعلقات الحكم التكليفى عند الأحناف.

أولا : متعلقات الحكم التكليفى عند الشافعية ومن وافقهم :

وهى كالآتى :

١ - الواجب .

٢ - المندوب .

٣ - المحرم .

٤ - المكروه .

٥ - المباح .

وسوف نتعرض بالتفصيل لكل متعلق من هذه المتعلقات فى فرع مستقل[1] .

١ - الواجب :

ذهب الجمهور من الشافعية ومن وافقهم الى: أن الفرض والواجب لفظان مترادفان ، بمعنى أن كلا منهما له نفس المعنى الذى للآخر ، فالشافعية ومن سار على نهجهم يقولون : إن الفرض والواجب من الناحية اللغوية كل منهما له معنى لغوى يختلف عن معنى الآخر [2] .

---

(١) السبب الذى جعل الجمهور يقولون بأن متعلقات الحكم التكليفى هى خمس متعلقات أن الجمهور جعلوا أقسام الحكم التكليفى خمسة ، وهذه الأقسام لابد لها من متعلقات ، حيث إن الحكم التكليفى هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وبناء على هذا فإن الفعل الذى تعلق به الايجاب يسمى واجبا ، والفعل الذى تعلق به خطاب الكراهة يسمى مكروها ، والذى تعلق به خطاب الاباحة يسمى مباحاً .

- المنهاج بشرحيه (٣٢/١) .

(٢) سيأتى توضيح هذا فى المطلب الثانى.

ولكن من وجهة نظر الشرع فان كلا منهما له نفس الحكم الذى للآخر ، لذا فهما بمعنى واحد ، فالفرض - عندهم - هو الواجب والواجب هو الفرض ، فكل ما طلبه الشارع ، سواء ثبت بدليل قطعى أو ظنى فهو فرض أو واجب .

لذا فان الفرض أو الواجب -عندهم- هو: الفعل الذى طلبه الشارع طلبا جازما .

وقد عرفوه: بأنه الذى يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا(١) .

شرح التعريف :

قوله : (الذى يذم) أى الفعل الذى يذم ، و "الذى " اسم موصول ، وهو صفة لموصوف محذوف ، تقديره : الفعل الذى و " الفعل " جنس فى التعريف يشمل كل فعل ، سواء كان : واجبا أو مندوبا أو محرما أو مكروها أو مباحا " فالفعل جنس يشمل هذه الخمسة " (٢) .

والفعل - بالطبع - هو فعل المكلف ، حيث إن الأحكام الشرعية - كما سبق - لاتتعلق الا بفعل المكلف .

---

(١) المنهاج بشرحيه ، (٣٣/١) .

(٢) يلاحظ أن : الايجاب هو طلب الفعل طلبا جازما ، أى الخطاب الطالب للفعل طلبا جازما .

- لذا فانه كان ينبغى أن يكون تعريف الواجب هو : الفعل الذى طلبه الشارع طلبا جازما .
- ولكن من قال بإن الواجب هو : الذى يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا .
- أراد بهذا التعريف : اظهار حقيقه الواجب ، حيث إن الذم على الترك من خواص الواجب .
- ومع هذا فانه لا مانع من جعل هذا التعريف رسما للواجب حيث ان المعرفات للماهية خمس:

١ - الحد التام :وهو التعريف بالجنس والفصل معا كقولنا فى الانسان : هو الحيوان الناطق .

٢ - الحد الناقص :وهو التعريف بالفصل وحده ، كقولنا فى الانسان : هو الناطق .

٣ - الرسم التام : هو التعريف بالجنس والخاصة ، كقولنا فى الانسان : هو حيوان ضاحك أو كاتب.

٤ - الرسم الناقص : وهو التعريف بالخاصة وحدها كقولنا فى الانسان : هو الضاحك .

٥ - تبديل لفظ بلفظ أشهر منه ، كقولنا للبر : هو القمح .

- والواجب من المتعلقات التى لها حدود ورسوم ، ولا مانع من التعريف بالحد والرسم فمادامت توجد عبارة تقرب الشئ من الافهام فانه لا مانع من أخذها تعريفا للشئ .. والله أعلم ..
- انظر المنهاج بشرح الاسنوى وابن السبكى ٣٣/١ ، والبرهان :٣٠٩/١ ، ٣١٠ ، والمستصفى ٢٧/١ ، وشرح مختصر السنوسى فى المنطق ١٠٨ ، وحاشية الباجورى على متن السلم فى المنطق ٤١ ، ٢

والمراد بفعل المكلف - هنا - : هو كل ما يصدر عن المكلف من : قول أو فعل أو اعتقاد ، حيث إن خطاب الله تعالى يتعلق بهذه الثلاثة .

و (يذم) أى يحقق الذم ، والفعل الذى يذم خرج به المندوب والمكروه والمباح فى «يذم» قيد فى التعريف .

و (شرعاً) إشارة الى أن الحكم وخواصه لا يثبت الا بالشرع خلافا للمعتزلة .

وقوله : (تاركه) قيدا أخر فى التعريف خرج به الحرام حيث إنه يذم شرعا فاعله.

وقوله : (قصدا) صفة لمفعول مطلق محذوف ، أى تركا قصدا وقد خرج بهذا ما إذا كان الترك ليس على سبيل القصد.

وقوله : (مطلقا) أى : الواجب الذى يذم مطلقا تاركه سواء كان هذا الذم من كل الوجوه : كالذم على تارك الواجب المضيق والمحتم ، والواجب المعين ، وسواء كان الذم من بعض الوجوه كالذم على ترك الواجب الموسع والمخير .

فمثلا : لو ترك المكلف الواجب الموسع فى أول الوقت وفعله فى آخره ، فانه لا شئ عليه ، اما لو تركه مطلقا ولم يؤده فى أى جزء من أجزاء الوقت ، صار آثما ، زى مستحقا للذم .

وكذلك لو ترك خصلة من خصال الواجب المخير وفعل الأخرى لا إثم عليه ، أما إذا تركها جميعا كان مستحقا للذم .. والله أعلم

الصيغ التى تفيد أن الفعل واجب :

١ - فعل الأمر مثل ما ورد فى قوله تعالى : ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (١).

فلفظ "أقيموا"، و "آتو" ، و "اعتصموا" كلها صيغ تدل على أن هذا الفعل واجب

٢ - المصدر النائب عن الفعل ، أى فعل الأمر كما فى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ (٢) .

---

(١) سورة الحج ، الاية رقم ٧٨ .

(٢) سورة محمد ، الاية رقم ٤ .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[١] . فلفظ " تحرير" و"ضرب" و "منا" و "فداء" كلها مصادر نائبة عن فعل الأمر تحل محله .

٣ - اسم فعل الأمر ، كقولنا " صه " ، فهى اسم فعل أمر بمعنى " اسكت " .

٤ - الفعل المضارع المقرون باللام ، كما فى قوله تعالى : ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾[٢] ، وقال تعالى : ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ﴾ [٣].

وهناك ألفاظ أخرى تفيد أن الفعل واجب بمدلولها لابلفظها كما فى قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾[٥] وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[٦] .

المندوب :

المندوب فى اللغة : مأخوذ من الندب ، وهو الدعاء إلى أمر مهم ، يقال : ندبه لأمر فانتدب أى دعاه له فأجاب .

وأصل الندب: الطلب ، والمندوب مطلوب شرعاً ، لذا فإن الفعل يسمى مندوبا لدعاء الشارع إليه [٧] .

أما فى الإصطلاح :

فقيل: هو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.

وهو بقوله: " ما يثاب على فعله " يشارك الواجب فى أنه يثاب على فعله ولكنه ينفصل عنه بقوله : " ولا يعاقب على تركه " حيث إن الواجب يعاقب على تركه .

وبقوله: " يثاب على فعله " يخرج المباح ايضا ، حيث لا ثواب على فعله ويخرج المحرم لأنه يعاقب على فعله ، ويخرج أيضاً " المكروه " حيث لا ثواب على فعله [٨] .

---

(١) سورة النساء ، الآية رقم ٩٢ .

(٢) سورة البقرة ، الاية رقم ١٨٦ .

(٣) سورة الطلاق ، الاية رقم ٧ .

(٤) سورة البقرة ، الاية رقم ١٨٣ .

(٥) سورة البقرة ، الاية رقم ٢١٦ .

(٦) سورة آل عمران ، الاية رقم ٩٧ .

(٧) انظر : المصباح ٨١٩/٢ و مختار الصحاح : ص ٦٥١ ، والإحكام للآمدى ٩١/١ .

(٨) شرح الفزارى على الورقات ، ص ٣٦ .

وقيل فى تعريفه : هو الفعل المقتضى شرعا من غير لوم على تركه ، فقوله "من غير لوم على تركه" خرج به "الواجـب" حيث أن الواجب هو الذى يلام تاركه شرعاً[(١)] .

وقد نقل الآمدى فى الأحكام : بأنه هو ما فعله خير من تركه .

وقال : والواجب أن يقال **(اى فى تعريفه)** : **هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا**[(٢)] .

وقد عرفه القاضى البيضاوى بأنه : "ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه" [(٣)] .

وأرى : أنه لا مانع من الأخذ بهذا التعريف ، فهو وإن كان قد رسم المندوب ببيان خواصه إلا أنه لا مانع من جعله تعريفا للمندوب ، حيث أن المعرف للماهية له ان يعتمد فى تعريفه : إما على الحد التام أو الناقص ، واما على الرسم التام أو الناقص واماعلى تبديل لفظ بلفظ أشهر منه كما سبق .

شرح تعريف القاضى البيضاوى :

قوله : " ما يمدح فاعله " أى الفعل الذى يمدح فاعله . فالفعل : جنس فى التعريف يشمل كل فعل ، سواء كان : واجبا أو مندوبا أو حراما أو مكروها أو مباحا .

وقوله : **(يمدح)** خرج به المباح ، إنه لا مدح فيه ولا ذم فهو قيدٍ فى التعريف ، وقوله : **(فاعله)** خرج به الحرام ، والمكروه ، فإنه يمدح تاركهما .

والمراد بقولنا : **(الفعل)** -هنا- كل ماصدر عن المكلف من قول أو فعل أواعتقاد.

وقـوله : (ولا يـذم تاركـه) قيد فى التعريف يخرج به الواجب ، حيث يذم تاركه [(٤)].

ألفاظ المندوب :

يسمى المندوب -أيضا- سنة ، ونافلة ، ومستحباً ، وتطوعاً ومرغباً فيه ، وإحساناً.

وقد ذهب معظم الشافعيه إلى : أن هذه الألفاظ كلها مترادفة ، فكلها مسميات تحمل معنى المندوب .

---

(١) البرهان لإمام الحرمين ٣١٠/١ - فقره (٢١٩) .

(٢) الأحكام للآمدى ، ٩١/١.

(٣) المنهاج بشرح الاسنوى وابن السبكى ٣٦/١ .

(٤) المنهاج بشرحى ابن السبكى والاسنوى ٣٦/١ .

وذهب القاضى حسين من الشافعية الى : أن السنة والمستحب والتطوع ، كل منها له معنى مستقل ، أما ما عداها فتعتبر ألفاظ مترادفة ، فالسنة - عنده - : هى ما واظب عليه النبى ﷺ .

والمستحب: ما فعله مرة أو مرتين .

والتطوع : ما ينشئه الانسان باختياره ولم يرو فيه نقل .

أما المالكية: ففرقوا بين السنة والنافلة ، وما عداهما ألفاظ مترادفة.

فالسنة - عندهم -: كل ما واظب عليه النبى ﷺ مظهرا له .

والنافلة: هى أول رتبة من الفضيلة ، وأنزل رتبة من السنة [1] .

أمثلة تدل على المندوب :

١- طلب كتابة الدين المؤجل ، المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾[2] . فكتابة الدين المؤجل فعل طلبه الشارع طلبا غير جازم ، حيث أن هذا الأمر ليس على سبيل الايجاب والذى صرفه عن الايجاب إلى الندب هو ما ورد فى الآية الثانية من قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾[3].

٢ - طلب الشارع إجابة العبد عند طلبه المكاتبة ، المدلول عليه بقوله تعالى :

﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [4] .

فالشارع وان كان قد طلب من الأسياد مكاتبة العبيد إلا أن المكاتبه مطلوبه على سبيل الندب ، والقرينة التى جعلت هذا الأمر للندب هى : أن السيد حر فى التصرف فى ماله ، والعبد من مال السيد ، وهذا هو ما دلت عليه المبادئ الشرعية العامة ، فكان هذا قرينة صرفت الأمر عن كون الاتيان به واجبا الى كون الاتيان به مندوبا . والله أعلم

---

(١) انظر الابهاج فى شرح المنهاج ٣٦/١ ، والمحصول ١٢٩/٢/١ ، والإحكام للآمدى ٩١/١ .

(٢) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٨٢ .

(٣) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٨٣ .

(٤) سورة النور ، الآية رقم ٣٣ .

أقسام المندوب : ينقسم المندوب الى تقسيمين :

التقسيم الأول : باعتبار تأكده وعدم تأكده ينقسم الى :

أ - مندوب مؤكـــد .

ب- مندوب غير مؤكد.

أولاً : المندوب المؤكد :

هو الذى يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه ، لكن تركه ضلالة ، لأنه يعتبر متمما للواجبات الدينية كالآذان ، والجماعة فى الصلاة .

وضابطه: هو كل ما واظب عليه النبى ﷺ ، وهذا هو ما يسمى بالسنة المؤكدة .

ثانياً : المندوب غير المؤكد :

هو ما فعله النبى ﷺ ، أحيانا وتركه أحيانا ، كصدقة التطوع ، وصوم يوم الأثنين والخميس من كل أسبوع .

وهذا ما يسمى بالسنة غير المؤكدة.

وهذا النوع من المندوب هو فقط الذى يطلق عليه الحنفية لفظ النفل .

التقسيم الثانى : باعتبار الفاعل :

وهو بهذا الاعتبار ينقسم الى :

أ - مندوب عينـــى .

ب- مندوب كفائـــى .

أولاً : المندوب العينـــى :

هو الفعل الذى طلبه الشارع طلبا غير جازم من كل مكلف . بمعنى أن الفعل المندوب يكون مطلوبا من كل واحد من المكلفين دون تعيين ، وكان الطلب غير جـــازم .

ثانياً : المندوب الكفائى :

هو الفعل الذى طلبه الشارع طلباً جازماً من المكلفين جميعاً وليس من كل مكلف بعينه .

بمعنى أن الشارع قصد حصوله فى الجماعة ، ولم يقصد حصوله من كل واحد من المكلفين ، فلو قام به البعض من المكلفين دون البعض الآخر كفى ، كما لو عطس شخص يجلس مع جماعة ، وسمعوه يحمد الله ، فإنه يستحب لهؤلاء تشميته ، ولو فعل البعض دون البعض كفى .

هذا وهناك من الأفعال ما كان يفعله النبى ﷺ بحكم العادة ، وهو ما نقل عنه ﷺ من أحواله فى مأكله وملبسه ، ومشربه .

وهذا النوع يسمى عند الحنفية بسنن الزوائد .

وأرى ان هذه الافعال من المباحات ، لا مندوبة ، لذا فانه لا ثواب فى فعلها ، ولكن اذا فعلها شخص بنية الاقتداء بالنبى ﷺ فانه يثاب ، والثواب يكون على اقتدائه بالنبى ﷺ .

هل المندوب من أحكام التكليف :

فى المسألة قولان :

الاول : وعليه الجمهور وإليه ذهب الآمدى : أن المندوب ليس من أحكام التكليف .

وحجة هؤلاء : أن التكليف إنما يكون بما فيه كلفه ومشقة والمندوب ليس كذلك ، لأن المكلف اذا لم يأت به فانه لا حرج عليه لذلك فهو يشبه المباح فى هذا ، والمباح لا طلب فيه ولا كلفة حيث إن الشخص فيه مخير بين الفعل والترك ، واذا ترك فلا حرج .

الثانى : وهو ماعليه الاستاذ أبو اسحاق : أن المندوب من أحكام التكليف .

وحجة هذا القول هو : أن المندوب توجد فيه الكلفة والمشقة حيث إن الفاعل له إن فعله رغبة فى الثواب ففى الفعل مشقة كما فى فعل الواجب وان ترك كانت هناك مشقه – أيضا – لأنه يشق عليه ما فاته من الثواب (١) .

وأرى أن الصواب مع هذا الرأى ، لان المندوب فعل طلبه الشارع ، وان كان الطلب غير جازم إلا أن طلب الشارع له يدل على أن الشارع قصد وقوعه ، فاذا فعله المكلف امتثالاً لطلب الشارع فلا شك أن فى هذا كلفة ومشقة . **والله أعلم**

---

(١) الاحكام للآمدى ٩٢/١.

هل المندوب مأمور به :

الرأى الأول:

وهو ماعليه القاضى ابو بكر وجماعة من الشافعية : أن المندوب مأمور به .

وحجتهم:

ان فعل المندوب يعتبر طاعة بالاتفاق ، وذلك لما فيه من الامتثال لأمر الشارع ، والامتثال للأمر يسمى طاعة .

الرأى الثانى :

وهو للإمام الكرخى ، وأبو بكر الرازى من الحنفية ، ذهبا الى ان المندوب غير مأمور به (١) .

وحجة هؤلاء :

هو ما ورد فى قول الرسول الكريم - ﷺ : " لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة " (٢) .

والمعلوم أن الرسول ندبهم للسواك ، ففى هذا دلالة على ان الأمر لايشمل المندوب .

وقد رد هذا : بأن معنى الحديث : لأمرتهم أمر جزم وايجاب . **والله أعلم**

حكم إتمام المندوب :

الذى عليه المالكية والحنفية هو القول : بوجوب اتمام المندوب ، أى أن الذى يشرع فى عمل مندوب فانه يجب عليه المضى فيه حتى اتمامه ، ومن شرع فى مندوب ولم يتمه وجب عليه ان يقضيه .

وأستدل هؤلاء بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ (٣) .

ووجه الاستدلال بهذه الآية هو : أن الله تبارك وتعالى نهانا عن إبطال الأعمال ،

---

(١) الاحكام للآمدى ٩١/١ ، وأنظر : أصول السرخسى ١١٥/١ وفواتح الرحموت ٢٤/١ .

(٢) الحديث أخرجه بلفظه من طريق ابى هريرة والترمذى - كتاب الطهارة باب ما جاء فى السواك ٢٤/١ ط الحلبى

كما أخرجه من هذا الطريق - أيضاً - ابن ماجه فى سننه - كتاب الطهارة ، باب السواك ١٠٥/١ط. الحلبى .

كما أخرجه الامام البخارى - كتاب الجمعة - باب السواك - فتح البارى ٣٧٤/٢ ط. السلفية.

وأخرجه الامام مسلم - كتاب الطهارة - باب السواك ٢٢٠/١ - ط عيسى الحلبى .

(٣) سورة محمد ، الآية رقم ٣٣ .

فمن شرع فى عمل يجب عليه اتمامه وعدم إبطاله سواء كان هذا العمل مفروضا أو مندوبا ، وعدم اتمام المندوب بعد الشروع فيه يعتبر ابطالاً له ، فيكون حراما.

لذلك فان من شرع فى صلاة أو فى صوم ولم يتم هذا العمل وجب عليه القضاء ، حيث إن هذا العمل بالشروع فيه أصبح كالفرض فيجب القضاء بتركه [1] .

وقد أجيب على هذا الدليل :

بأن قول الله تبارك وتعالى - : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ عام يحتاج الى من يخصصه فلما جاء قول النبى ﷺ " الصائم المتطوع أمير نفسه أن شاء صام وان شاء افطر" [2] .

كان مخصصا لهذا العام ، واذا كان هذا بالنسبه للصوم فكذلك بالنسبة لباقى الاعمال المندوبة غير الحج والعمرة ، لذا فان المندوبات لا تدخل ضمن الأعمال المنهى عنها فى الآية .

أما الذى عليه الشافعية والحنابلة فهو القول : بأن النوافل لا تصير واجبة بالشروع فيها ، لذا فانه لا يجب اتمامها ، ولا يجب قضاؤها اذا أفسدها من شرع فيها.

ولكن يستحب لمن شرع فى مندوب أن يتمه ..

---

(١) الواقع أن خلاف الحنفية والمالكية يقع فى نوافل مخصوصة وليس على إطلاقه . حيث إنهم نظروا إلى أن العبادة : إما أن تكون عبادة مقصودة تلزم كالندر ، بأن يكون من جنسها واجب توقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة كالصلاة والصوم والحج والعمرة ، وإما انه لا يتوقف ابتداؤها على مابعده فى الصحة كالصدقة والقراءة والطواف والاعتكاف .
فالذى عليه الحنفية ومن وافقهم الامام مالك هو : ان كل نافلة تلزم بالنذر تجب بالشروع فيها ، فان كانت مما يتوقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة وجب تمامها ، فاذا قطعها فسدت ووجب القضاء تداركا لما وجب بالشروع وابطله بالخروج منه قبل تمامه ، وان كانت مما لا يتوقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة بأن كل ما اتصل به الاداء منها يقع صحيحا وعبادة تامة ، فتركها لا يكون فسادا لها ، بل يقع ما اتصل به الاداء منها واجبا بالشروع ، ويكون عبادة مستقلة كالصدقة والقراءة ، والاعتكاف ، ولا يجب عليه القضاء اذ لم يبق عليه ما يجب تداركه بالقضاء ، فتركها لا يعد افسادا لما اتصل به الأداء ، بل هو ترك للاقدام على عبادة اخرى فلا قضاء عليه .
انظر : الهداية ١٣٢/١.

(٢) الحديث أخرجه الترمذى - كتاب الصوم - باب ما جاء فى افطار الصائم المتطوع ١٠٠/٣ .
وأخرجه ابو داود فى سننه - كتاب الصوم - الحديث رقم ٢٤٥٦.
وانظر : الحديث فى الفتح الكبير ٢٠٠/٢ .

واستند هؤلاء للحديث الشريف : " الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر " ، ويقاس على الصوم غيره من المندوبات كالصلاة والطواف والاعتكاف (١) .

موقف العلماء من الحج والعمرة المندوبين :

اتفق العلماء - من الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة على أن الحج والعمرة المندوبين اذا شرع المكلف فيهما فانه يجب عليه اتامها ، لأن نفله كفرضه فى كثير من الأحكام منها :

١ - ان النية فى الحج والعمره المندوبين لا تختلف عن النيه فى الحج المفروض والعمرة المفروضة ، اذ فى كل منهما قصد التلبى بالحج والعمرة .

٢ - ان الكفارة تجب فى الحج المندوب كما تجب فى المفروض وكذلك تجب فى العمرة المندوبة كما تجب فى الواجبة بالجماع المفسد لهم .

٣ - لا يحصل الخروج من الحج المندوب والعمرة المندوبة بفسادهما بل يجب المضى فيهما بعد الفساد لأن الاحرام شديد التعلق فلا يتأثر بالفساد كما هو فى الفرض ، بخلاف غيرهما من سائر النوافل الأخرى . فليس فرضها ونفلها سواء ، اذ النية فى الفرض غير النية فى النفل ، والكفارة تجب فى الافطار فى فرض الصوم دون الافطار فى نفله ، كما أنه يحصل بفسادها الخروج منها مطلقا .

لذلك فارق الحج والعمرة المندوبان غيرهما من النوافل وألحقا بما هو أكثر شبها به وهو فرض الحج والعمرة ، فوجب اتمامهما بالشروع كما وجب هذا فى فرضهما وهذا بالاجماع .

هذا والتعليل السابق أخذ به الشافعية ومن وافقهم .

أما الأحناف : فذهبوا الى أن الموجب الحقيقى لوجوب اتمام الحج والعمرة والفرائض مطلقا هو قوله تعالى : ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ حيث إن مقتضى عموم هذه الآية أن يكون نفل الحج والعمرة وغيرهما من المندوبات كسائر الفرائض من الأعمال

---

(١) انظر البدر الساطع ٤٣١/١ ، والاقناع ١٩٠/٢ وشرح الكوكب المنير للفتوحى (١٢٧).

التى يجب صونها واتمامها بالشروع فيها ، ولا يجوز قطعها إلا لعذر ، لأن قطعها مبطل لها ... *والله أعلم*..

المحـرم أو المحظـور :

المحرم فى اللغة :

هو الممتنع فعله وقد يطلق المحظور على : ما كثرت آفاته ، وقد يطلق بمعنى المنع والقطع .

فيقال: لبن محظور ، أى كثير الآفة ، ويقال : حظرت عليه كذا أى منعته منه [١] .

وفى الاصطلاح: هو ما يذم شرعا فاعله .

وكان ينبغى تعريف المحرم : بأنه الفعل الذى طلب الشارع من المكلف الكف عنه طلبا جازما ، ولكن حينما قيل : إن المحرم هو الذى يذم شرعا فاعله ، فقد قصد المعرف له بهذا تعريفه بالخاصة وهو جائز ، كما سبق .

شرح التعريف :

المراد بقوله : (ما يذم) أى الفعل الذى يذم ، فالفعل جنس فى التعريف يشمل : الواجب ، والمندوب ، والمحرم ، والمكروه ، والمباح.

وقوله : (يـذم) احـترز به عن المكروه ، والمندوب ، والمباح حيث لا ذم فيها .

وقوله : (فاعلـه) احترز به عن الواجب فانه يذم تاركه لا فاعله .

والفعل : هو الشئ الصادر من الشخص ، والفاعل هو : المصدر له ، ليعم الغيبة والنميمة والحقد والحسد وغيرها من الافعال والأقوال المحرمه ، فالغيبة والنميمة أقوال ، والحقد والحسد أعمال قلبيه محرمه .

وقوله : (شرعا) إشارة إلى أن الذم لا يكون الا بالشرع[٢] .

أمثلـة للمحرم :

---

(١) المصباح المنير١/١٨ .

(٢) المنهاج بشرح الاسنوى (نهاية السول) جـ ١ ص ٣٧ .

١- الفعل الذى طلب الشارع الكف عنه طلبا جازما ، كقتل النفس التى حرم الله الا بالحق ، المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ (١).

٢ - الفعل الذى طلب الشارع الكف عنه طلبا جازما كالزنا المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ .

٣ - الفعل الذى طلب الشارع الكف عنه طلبا جازما ، كقتل الأولاد والمدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ (٢) .

الصيغ التى تفيد أن الفعل محرما :

١ - صيغة النهى اذا وردت مجردة من قرينه تصرفها الى غير التحريم ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾(٣) ، وصيغة النهى هى الأصل فى الدلالة على التحريم .

٢ - الترك المدلول عليه بصيغة الأمر - على رأى البعض - كما فى قوله تعالى : ﴿ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾(٤) ، فقوله تعالى : فَاجْتَنِبُوهُ أمر دل على ترك شرب الخمر وغيره كما هو فى الآية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

فالصيغة تدل على ترك الفعل ، والمطلوب به ترك محظور وهذا فى معناه يفيد التحريم ، وان كان قد أتى بلفظ يدل على وجوب الترك .

٣ - مادة التحريم ومشتقاتها ، كما فى قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾(٥).

٤ - نفى الحل كما فى قوله تعالى : ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ (٦) ، فالنهى والاجتناب ولفظ « حرم » ومشتقاته ونفى الحل كلها تفيد أن الفعل محرم .

وكذلك اذا ترتب على الفعل عقوبة كما فى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

---

(١) سورة الاسراء ، الاية رقم ٣٣ .

(٢) سورة الاسراء ، الاية رقم ٣٢ .

(٣) سورة الاسراء ، الاية رقم ٣١ .

(٤) سورة المائدة ، الاية رقم ٩٠ .

(٥) سورة المائدة ، الاية رقم ٣ .

(٦) سورة النساء ، الاية رقم ١٩ .

الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ (١) ، فرمي المحصنات يترتب عليه عقوبة الجلد فهو محرم . والله أعلم

مسميات المحـــرم :

يسمى المحرم : معصية ، وذنباً ، وقبيحاً ، ومحظوراً ، ومزجوراً عنه ، ومتوعداً عليه ، وسيئة ، واثماً ، وعقوبة ، وحرجاً ، فهذه كلها تفيد معنى واحدا ، وهو أن الفعل محرم وان اختلفت فى معانيها اللغوية (٢) .

أقسام المحـــرم :

١ - محرم لذاته : وهو الذى قصد الشارع تحريمه نظرا لما فيه من ضرر ذاتي ، فالمحرم لذاته منشأ حرمته هو ذات المحل . كحرمه شرب الخمر المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ (٣) .

وقول الرسول ﷺ : " حرمت الخمر لعينها " (٤) وكذلك حرمة الزنا ، والسرقة ، وأكل الميته ، وغير ذلك من الأمور المحرمة نظرا لـذات المحل .

٢ - محرم لغيره . وهو ما كان تحريم الشارع له ليس لذاته ولكن نظرا لغيره ، كنهى الشارع عن النظر الى عورة المرأة فالتحريم ليس لكون ذات النظر محرما لكن لكونه يفضى الى محرم بالذات وهو الزنا .

وكذلك نهى الشارع عن أكل المال بالباطل ، المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ (٥) ، فالنهى عن الاكل او تحريم الاكل ليس راجعا لذات المال حيث أن ذات المال قابل للأكل ، ولكن التحريم لكونه ملكا للغير (٦)

حكـم المحـــرم :

---

(١) سورة النور، الاية رقم ٤ .

(٢) انظر المستصفى للغزالى ٢٨/١ والمحصول ٢٧/٢/١ ، ٢٨ والاحكام للآمدى ٥٨/١.

(٣) سورة المائدة ، الاية رقم ٩٠ .

(٤) الحديث أخرجه البخارى ١٣٥/٧ ، ومسلم : ١٥٨٨/٣ .

(٥) سورة البقرة ، الاية رقم ١٨٨ .

(٦) انظر : التلويح ١٢٥/٢ ، ومرآة الاصول ٣٩٤/٢

فاعل المحرم يكون مستحقا للعقاب ، فالمحرم يلزم اجتنابه ، ومن فعل محرما منكرا لحرمته ، يكون كافرا ، و من فعله معتقدا لحرمته يعد فاسقا ويلزمه التوبة .

ولكن اذا كان الحكم هو لزوم اجتناب المحرم ، فما الحكم لو كان المحرم مختلطاً بغيره :

والجواب : أنه اذا لم يكن اجتناب المحرم أو العلم باجتنابه إلا باجتناب غيره ، فاما أن يكون فى اجتناب الجميع مشقه أو لا .

فإن كان فى اجتناب المحرم مشقة سقط عن المكلف التكليف بالاجتناب .

مثال هذا :

١- اذا وقعت نجاسة فى ماء كثير ولم يمكن اجتناب تلك النجاسة فانه لا يحرم الوضوء عن ذلك الماء ، ما لم يتغير لونه ، أو طعمه أو رائحته [1] .

٢ - اذا اختلطت اخت رجل بنساء بلد كما لو اختلطت بنساء مصر أو غيرها من الدول ، فانه لا يحرم عليه الزواج من تلك البلد . أما اذا لم يكن هناك مشقة فى اجتناب المحرم وغيره المختلط به ، فانه يلزم اجتناب الجميع ، مثال هذا :

١- اذا وقعت نجاسة فى ماء قليل ، فانه يحرم استعمال هذا الماء.

٢- اذا اشتبهت مذكاة عينية فانه يحرم الاكل منها .

٣- لو كانت هناك جارية مملوكة لرجلين ، فانه يحرم على كل منهما وطؤها .

٤- وكذلك لو اختلطت زوجته بأجنبية ، فالذى عليه الجمهور هو القول بحرمتها، إحداهما لكونها أجنبيه ، والثانيه لاشتباهها بالأجنبيه[2] .

---

(١) اذا تغير الماءفى احد أوصافه : لونه ، او طعمه ، أو رائحته ففيه قولان :

الأول : انه يكون غير مطهر ، وهو قول الامام : مالك والشافعى والذى عليه بعض الحنابلة .

والثانى : أنه باق على طهوريته ، وهو مذهب الامام ابى حنيفة وأصحابه ، انظر المغنى والشرح الكبير (١٢/١) وشرح فتح القدير (٥٤/١ ، ٥٥) .

(٢) انظر : هذا الفرع بالتفصيل فى الابهاج شرح المنهاج لابن السبكى (٧٢/١) والمحصول (٣٢٧/٢/١).

المكــــروه :

فى اللغة :

مأخوذ من الكريهة ، وهى الشدة فى الحرب ، وفى معنى هذا الكراهة والكراهية .

وفى الاصطلاح :

هو الفعل الذى طلب الشارع من المكلف الكف عنه طلبا غير جازم .

وقد عرف عند الشافعية ومن وافقهم بأنه : ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله(١) ، وهذا للمكروه بالخاصة ، وهو جائز (٢) .

والشافعية ومن وافقهم بتعريفهم هذا للمكروه لا يفرقون فى اللفظ (٣) بين المكروه كراهة تحريم والمكروه كراهة تنزيه فالجميع عندهم هو ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ، بخلاف الأحناف على ما سيأتى - حيث إن المكروه بهذا المعنى عندهم يدخل ضمن المكروه كراهة تنزيه .

هذا وقد ذكر ابن السبكى للمكروه ثلاث اصطلاحات :

أحدهما :

الحرام ، فقال ابن السبكى يقول الشافعى : اكره كذا ويريد التحريم وهو غالب اطلاق المتقدمين تحرزا عن قول الله تعالى : " ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام " فكرهوا اطلاق لفظ التحريم (٤) .

الثانـى : ما نهى عنه نهى تنزيه وهو المقصود هنا .

الثالث : ترك الأولى ، كذلك صلاة الضحى لكثرة الفضل فى فعلها .

وقـال : والفرق بين هذا والذى قبله : ورود النهى المقصود .

والضابط: ما ورد فيه نهى مقصود يقال فيه مكروه ، وما لم يرد فيه نهى مقصود يقال : ترك الأولى ولا يقال مكروه (٥) .

هذا والذى عليه قلة من الأصوليين ومعهم متأخرو الفقهاء أنهم قد افردوا خلاف

---

(١) المنهاج بشرح الاسنوى وابن السبكي (١ ,٣٧).

(٢) لقد سبق ان قلنا : ان المعروف للشئ له أن يعرفه بالحد او بالرسم او بلفظ اشهر منه .

(٣) أما فى المعنى فالمكروه تحريما يدخل ضمن المحرم عند الشافعية .

(٤) الابهاج (٣٧/١) .

(٥) الابهاج (٣٧/١) .

الأولى عن المكروه وجعلوه قسما مستقلا ، وجعلوا الاقسام ستة : الواجب ، المندوب ، المحرم ، المكروه ، خلاف الأولى ، المباح[١] .

أما الجم الغفير من الأصوليين ومعهم متقدموا الفقهاء على أن خلاف الأولى من المكروه إلا أنهم يقولون على المطلوب تركه طلبا غير جازم بنهى صريح : مكروه كراهة شديدة مثل طلب الشارع الكف عن الذهاب إلى المسجد لمن أكل ثوما أو بصلا ، فالنهى فيه صريح .

أما المنهى عنه نهيا غير صريح ، فالنهى فيه مستفاد من الأمر بالفعل ، فالأمر يفيد النهى عن تركه ، وهذا هو الذى يقال له : خلاف الأولى ، ومن أمثلته :

١ - ترك صلاة الضحى ، فهى مأمور بها ، الأمر بها يدل على النهى عن تركها ، فالنهى عن تركها مستفاد من الأمر بفعلها . فالأولى صلاتها ، وعدم صلاتها ارتكاب لخلاف الأولى .

٢ - فطر المسافر الذى لا يتأذى بالصوم فى نهار رمضان ، فالأولى له الصوم ، وهو مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (١).

فاذا افطر من لا يتأذى من الوم فى السفر يكون متبعا لخلاف الأولى(٢) .

نعود اذا لشرح التعريف :

قوله فى المكروه : ﴿ مايمدح تاركه ﴾ أى الفعل الذى يمدح تاركه فالفعل جنس فى التعريف يشمل المتعلقات الخمس للأحكام ، وقوله : « يمدح » خرج به المباح ، حيث لا مدح فى فعله ولا ذم ، وقوله (تاركه) خرج الواجب ، والمندوب ، حيث يمدح فاعلهما ، وقوله (ولا يذم فاعله) خرج به الحرام(٣) .

صيــغ المكــروه :

---

(١) سورة البقرة ، الاية رقم ١٨٤ .

(٢) انظر المحصول (١/٥/٣٠) ، والأحكام (١/٦٣) ، والمستصفى (١/٧٦).

(٣) انظر المنهاج بشرح الاسنوى (١/٣٧).

١- صيغة النهي التي ترد مقرونه بما يدل على الكراهة ، كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ ﴾ (١) .

فصيغة النهي - هنا - قوله تعالى : « تسألوا عن أشياء » والذى صرفها عن التحريم الى الكراهة قوله تعالى : « وإن تسألوا عنها » .

٢ - لفظ « ابغض » كقوله ﷺ : " ابغض الحلال إلى الله الطلاق " (٢).

٣ - لفظ « كره » أو « اكره » كقول الرسول ﷺ " ان الله كره لكم ثلاثا : اللغو عند القرآن ، ورفع الصوت فى الدعاء ، والتخصر فى الصلاة " (٣).

٤ - الأمر باجتناب الفعل كما فى قوله تعالى : ﴿ وذروا البيع ﴾ (٤) ، وكانت هناك قرينة تدل على الكراهة .

حكـــم المكـــروه :

فاعل المكروه ملام وإن كان لا يأثم ، ويمدح تاركه ، وان تركه بنية التقرب الى الله فإنه يثاب .. والله أعلم ..

المباح وما يتعلق به من مسائل أصولية :

فى اللغة :

إشتق من الاباحة ، وهى الاظهار ، والاعلان وقد يرد بمعني : الاطلاق والاذن ، يقال أبحته كذا أى أُطلقته فيه وأذنت له .

وأصل المباح: من الاتساع . يقال : باح بسره اذا أُظهره وأُخرجه من ضيق الكتمان إلى سعة الاظهار (٥) .

وفى الاصطلاح عرفه القاضى البيضاوى بقوله: هو ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح لا ذم (٦) .

---

(١) سورة المائدة ، الاية رقم ١٠١ .

(٢) الحديث اخرجه ابو داود فى سننه (٢/٢٢٥).

(٣) الحديث ورد مرسلا ، رواه عبد الرازق عن يحيى بن كثير فى الجامع - انظر الفتح الكبير (٣٤٢/١) .

(٤) الاحكام للآمدى (/٩٤).

(٥) لسان العرب ، جـ٥ ، ص ٣٨٤ ، طـ دار المعارف ، والأحكام الأمدى جـ١ ص ٩٤.

(٦) المنهاج بشرح الاسنوى (٣٧/١) .

وقد عرفه الامدى بقوله : « وهو ما دل الدليل السمعى على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك [١] . وقد قيل فى تعريفه بأنه : ما خير المرء فيه بين فعله وتركه شرعاً ، وقيل : هو ما إستوى جانباه فى عدم الثواب والعقاب .

وكل هذه التعاريف تؤدى معنى : إنتفاء الحرج فى الفعل والترك ، وهذا هو المطلوب فى المباح ، حيث أن المباح وسع فيه على المكلف فكأنه قيل له : لا حرج عليك فى فعله أو فى تركه .

شرح تعريف القاضى البيضاوى :

قوله « مالا يتعلق » ما اى فعل وهو جنس للخمسة ، وقوله « لا يتعلق » بفعله وتركه مدح ولا ذم « خرج به الأربعة ، فلابد من الإتيان بـ « لا » بين الفعل والترك ، وبين المدح والذم وبذلك تخرج الأحكام الأربعة : فان الواجب يتعلق بفعله مدح وبتركه ذم ، والحرام عكسه ، والمندوب متعلق بفعله مدح ولا ذم فى تركه ، والمكروه يتعلق بتركه مدح ولا ذم فى فعله [٢] .

الصيغ الدالة على الإباحة :

١ - تصريح من الشارع بالحل كقوله تعالى : ﴿ اليَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾[٣] .

٢ - النص على نفى الاثم كقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [٤]
ومثله النص على نفى الحرج أو نفى الجناح .

٣ - صيغة الأمر التى تفيد الإباحة عند وجود قرينة تصرفها عن الوجوب إلى الاباحة كما فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [٥] .

حكم المباح :

الفعل المباح لا ثواب على فعله ولا عقاب ، وكذلك لا ثواب على تركه ولا عقاب ، حيث يستوى فيه الفعل والترك [٦].

---

(١) الاحكام للآمدى (٩٤/١).

(٢) انظر المنهاج بشرح الاسنوى وابن السبكى (٣٧/١ ، ٣٨).

(٣) سورة المائدة ، الاية رقم ٥ .

(٤) سورة البقرة ، الاية رقم ١٧٣ .

(٥) سورة المائدة ، الاية رقم ٢ .

(٦) ويلاحظ ان الخلاف بين الجمهور وبعض المعزلة هو : فيما تحمل عليه الاباحة ، لذا فان الخلاف بينهم =

أمــور لابد من معرفتها :

١ - قد يوصف الفعل بأن الاقدام عليه مباح ، وان كان تركه محظورا كوصفنا دم المرتد بأنه مباح ، ومعناه : انه لا ضرر على من أراقه ، وان كان الامام ملوما بترك اراقته .

٢ - اختلف فى المباح ، هل مأمور به أو لا ؟ الذى عليه الجمهور : أنه غير مأمور به. والذى عليه الكعبى : أنه مأمور بــه .

٣ - اختلف فى الاباحة ، هل هى حكم شرعى أو لا ؟ الذى عليه الجمهور: أن الاباحة حكم شرعى ، اى أن وجود المباح يتوقف على الشرع.. وذهب بعض المعتزلة الى: أن الاباحة ليست بحكم شرعى ، لأنها عبارة عن انتفاء الحرج عن الفعل والترك [1] .

= فى هذه المسأله خلاف لفظى ، حيث ان المعتزلة حملوها على انتفاء الحرج عن الفعل والترك ، وهو وارد قبل الشرع ، لذا فهى عندهم غير شرعية .

والجمهور حملوها على ان وجودها يتوقف على الشرع . لأنها عبارة عن تخيير من الشارع للمكلف بين الفعل والترك ، فهى عندهم حكم شرعى .

انظر : المحصول (٣٥٩/٢/١) ، والاحكام للآمدى (٩٤/١) والمستصفى (٧٥/١) ، وغاية المراد فى شرح مقدمة الامام لابن زكرى (٨/أ) .

ثانياً : متعلقات الحكم التكليفي عند الأحناف

سبق أن ذكرنا أن للحكم التكليفي باعتبار ما تضمنه من طلب او تخيير عند الأحناف سبعة أقسام وهي :

الافتراض ، والايجاب ، والندب ، والتحريم ، وكراهة التحريم ، وكراهة التنزيه ، والاباحة .

وكما أن للحكم التكليفي - عندهم - هذه الاقسام السبعة ، فإن متعلقاته التي هي فعل المكلف - أيضا سبعة وهي : الفرض ، والواجب ، والمندوب ، والمحرم ، والمكروه كراهة تحريم ، والمكروه كراهة تنزيه ، والمباح ، وسوف نتعرض لكل منهما في فرع مستقل .

الفــــرض :

في اللغة : القطع أو التقدير[(١)] .

وفي الاصطلاح : هو الفعل الذي طلبه الشارع طلبا جازما بدليل قطعي .

وقيل : هو ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر[(٢)] .

مثل : فرضية قراءة بعضا من القرآن في الصلاة ، الثابته بقوله تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ [(٣)] ، فكل ما ثبت بالقرآن ، والسنة المتواترة ، والاجماع يعتبر قطعي الثبوت فيكون فرضا ، بخلاف ما ثبت بدليل ظني فانه يكون واجبا كالفعل الثابت بخبر الآحاد على ما سيأتي .

---

(١) المصباح المنير (٢/٦٤) هذا ويلاحظ ان الفرض ورد في القرآن بمعان عدة ، فورد بمعني البيان قال تعالى : { وما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له } ، وبمعنى « أنزل » قال تعالى : { ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى ميعاد } ، وبمعنى التقدير ، قال تعالى : { فنصف ما فرضتم } .

انظر: شرح الكوكب المنير (١/٣٥١) وأصول السرخسي (١/١١٠) والعدة (٨٢، ٨٣) - والاحكام للآمدي (١/٧٥) .

(٢) فقوله دليل قطعي يدخل فيه المندوب والمباح ويخرج منهما بقوله « واستحق الذم على تركه وقوله : { مطلقا } احترز به عمن ترك الصوم في السفر فانه لم يتركه مطلقا ، وقوله : { من غير عذر خرج به المسافر والمريض } اذا تركا الصوم حالة المرض ، وماتا قبل القضاء حيث لم يشف المريض ولم يقم المسافر فالمريض الذي لم يشف لم يتمكن من القضاء ، وكذلك الذي مازال في السفر لم يتمكن ايضا من القضاء ، فالعذر قائم اذا .

(٣) سورة المزمل ، الاية رقم ٢٠ .

وعلى هذا فان ما يثبت بدليل قطعي اقوى مما يثبت بدليل ظني ، فالفرض - عندهم - اقوى من الواجب .

وعليه فان تارك الفرض بلا عذر يعتبر فاسقاً ، ومنكره يعتبركافرا لكونه ثابتا بدليل موجب للعلم قطعا ، فيكون موجبا للاعتقاد .

أما الواجب فهو موجب للعمل فمن تركه غير مستخف به يكون آثما فقط ، ولكن ان تركه استخفافا بأوامر الشرع فإنه يكون كافرا بهذا الاستخفاف (١) .

والدافع للأحناف إلى تسمية ما ثبت بدليل قطعي فرضا : هو أن الفرض يأتي بمعنى : المفروض أى المقطوع لأنه مأخوذ من فرض الشئ إذا حزه وقطع بعضه بعضا فلابد أن يكون ما طلبه الله تبارك وتعالى منا كان ثابتا بدليل موجب للعلم قطعا كمن يثبت بالكتاب أو السنة المتواترة أو الاجماع . ويسمى فرضا ، حيث إن مافي الاسم نفسه يدل عليه .

الواجـــــب :

في اللغة :

قد يطلق ويكون بمعنى : السقوط ، ومنه يقال وجبت الشمس إذا سقطت ، ووجب الحائط اذا سقط ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ (٢) .

وقد يطلق بمعنى الثبوت والاستقرار(٣) ، لذا فإن ما يكون دليله غير موجب للعلم قطعا يكون ساقطا على المرء عملا بلزومه إياه ، ويسمى عند الحنفية واجبا . بخلاف غيرهم على ما سبق (٤) .

وفي الاصطلاح : ما ثبت بدليل ظني ، واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر ويهذا يتضح : أن أصحاب ابى حنيفة قد خصصوا اسم الفرض بما كان مقطوعا به ، واسم الواجب بما كان مظنونا ، كمن يثبت بخبر الآحاد ، والقياس .

---

(١) انظر : أصول السرخسي (١/١١٠) وكشف الأسرار (٢/٣٠٥).

(٢) سورة الحج ، الاية رقم ٣٦ .

(٣) انظر : الاحكام للآمدى (١/٧٥) ، والمصباح المنير (٢/٨٩١) .

(٤) سبق ان بينا عند الكلام عن الواجب عند الشافعية ومن وافقهم ان : ما ثبت بدليل قطعي او ظني يسمى واجبا ويسمى فرضا اذ لا فرق بين الفرض والواجب عندهم، مادام الفعل المطلوب مطلوبا طلبا جازما .

ومن أمثلة الواجب :

قراءة الفاتحة في الصلاة مطلوبة طلباً جازماً ، ولكنها ثابته بدليل ظني ، حيث إن الحديث المثبت لها ، وهو قوله ﷺ : " لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " [(١)] ، من قبيل خبر الآحاد .

لذا : فان من ترك قراءة الفاتحة في الصلاة وقرأ غيرها من القرآن وان كان يعد أثما - عندهم - إلا أنهم لا يقولون ببطلان صلاته ، لأن قراءة الفاتحة مطلوبه طلباً جازما بدليل ظني ، فهي واجبة.

أما من ترك قراءة أي قرآن في الصلاة فانهم يقولون : ببطلان صلاته لأن قراءة أي قرآن في الصلاة من الأمور الثابته على وجه القطع .قال تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ [(٢)] .

والواقع : أن هذا الكلام فيه غرابة لأنه يترتب عليه أن يكون للفعل الواحد حكمان مختلفان ، حكم بالنسبة للصحابي الذي روى هذا الحديث « لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب» ، وحكم بالنسبة لنا .

أما بالنسبه للصحابي الذي روى هذا الحديث : فان القراءة تكون بالنسبة له فرضا ، فإذا ترك قراءة الفاتحة بطلت صلاته ، حيث إنه يقطع بصحة ما روى .

أما بالنسبة لنا : فان القراءة تكون واجبة ، ولا تبطل الصلاة بتركها مادام قرئ شئ آخر من القرآن ، حيث إن قراءة الفاتحة بالنسبة لنا ثبتت بدليل ظني ، لأن الخبر المروى فيها خبر آحاد وهو يفيد الظن .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان قوله تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ يفيد إنه لابد من القراءة في الصلاة ، وهو عام ، وما من عام الا ودخله التخصيص فما المانع أن يكون الحديث مخصصا لهذا العام ، فتكون الاية عامة والحديث أتى مخصصا لهذا العموم .

---

(١) الحديث : اخرجه الترمذي في سننه (٢/٢٥).

(٢) سورة المزمل . الاية رقم ٢٠ .

وانظر : اصول البزدوي وشرحه كشف الأسرار (٢/٣٠٥) وأصول السرخسي (١/١١٢) .

كما أن هناك دليل آخر يفيد أن الحق مع الجمهور فى عدم صحة صلاة من لم يقرأ فاتحة الكتاب فى الصلاة ، وهو : ان حديث « لا صلاة الا بفاتحة الكتاب » النفى فيه لا يمكن أن يحمل الحقيقه لأنه لو حمل على الحقيقه لترتيب عليه نفى ذات الصلاة عند قراءة الفاتحة ، وهى واقعة (١) .لذا تعين حمله على المجاز ، وهو إضمار الصحة أو الكمال ، والأقرب الى الحقيقة هنا - هو إضمار الصحة ، فينبغى الحمل عليه ويكون المعنى : لا صلاة صحيحة الا بفاتحة الكتاب ، وإذا كان أحد المجازات أقرب الى الحقيقة وهو هنا نفى الصحة ولا نحمل الكلام على نفى الكمال ، لان نفى الكمال تبقى الصحة معه . بخلاف نفى الصحة فكان أولى . والله أعلم .

السبب الذى جعل الاحناف يخصون الواجب بما ثبت بدليل ظنى :

هو ماثبت من أن الواجب فى اللغه ورد بمعنى : الساقط ، فهو مأخوذ من « وجب » بمعنى « سقط» - كما سبق - وما أوجبه الله - تبارك وتعالى - به عليناىدليل ظنى لما لم نصل الى ما يوصل الى العلم به يقينا أسقطناه من القسم الذى تعلق به العلم ، لأنه خاص بالمقطوع به ، وخص بما ثبت بظنى(٢) .

فالحكم الذى دل عليه خبر الواحد ثابت بغلبه الظن ، فلا يعلم تقديره فسقط من قسم المعلوم ، بخلاف الحكم الثابت بالكتاب أو بالسنة المتواترة فهو ثابت يقينا(٣) .

---

(١) ذات الصلاة التى هى الحقيقة واقعة و، لأنه من الجائز ان ينوى الشخص ويكبر ويصلى بدون قراءة الفاتحة . فالحمل على الحقيقة يؤدى الى نفي الواقع وهو لا يجوز فتعين الحمل على أحد المجازات وهو نفى الصحة لقربه من الحقيقه .والله أعلم ..

(٢) لقد وافق الأحناف فى هذا أبو يعلى فى العهدة ، كما وافقهم الامام أحمد فى رواية ، ووافق الجمهور فى رواية اخرى على ما نقل أبو يعلى فى العدة .

العدة فى أصول الفقه ص ٢٨١ - ٢٨٩ .

(٣) علل السرخسى هذا بقوله : (والتفرض والواجب كل واحد منهما لازم إلا أن تاثير الفرضية أكثر ، ومنه سمى الحزمى فى الخشبة فرضا لبقاء اثره علي كل حال ، ويسمى السقوط على الأرض وجوبا، لانه قد لا يبقى أثره فى الباقي، فما كان ثابتا بدليل موجب للعمل والعلم قطعا يسى فرضا، لبقاء اثره وهو العلم به، ادى او لم يؤد ، وما كان ثابتا بدليل موجب للعمل غير موجب للعلم يقينا باعتبار شبهة فى طريقه يسمى واجبا.

أصول السرخسى (١١١/١) .

حكم الواجب :

يلزم فعل الواجب ، حيث إن الأدلة المثبته له توجب العمل ، وتلزم القيام بالشئ الواجب ، لأنها وان كانت تفيد الظن إلا أن الظن يجب العمل بموجبه ولا يلزم اعتقاد حقيقة الواجب ، لثبوته بدليل ظني ، والاعتقاد مبني على اليقين ، وتارك الواجب ان لم يكن متؤلا ولا مستخفا به يحكم عليه بالفسق(١) .لخروجه عن الطاعة .

هل الحق مع الجمهور أم مع الحنفية ؟ :

بعد أن بينا أن الفرض والواجب – عند الجمهور – لفظان مترادفان فكل فعل طلبه الشارع طلبا جازما يعد فرضا أو واجبا ، سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وعند الأحناف الفرض غير الواجب ، فالفرض مخصوص بما يثبت بدليل قطعي والواجب بما ثبت بدليل ظني وبينا وجهة نظر كل فريق في محله ، فالحق يكون مع أى من الفريقين ؟

أقول: إن ما ذهب إليه الحنفية من الفرق بين الفرض والواجب لا داعي له ، لأن الحنفية استندوا في هذه التفرقة على اللغة حيث خصصوا الفرض بالمقطوع لوروده بمعنى القطع ، وخصصوا الواجب بالظنون لوروده بمعنى سقط ، وهذا أمر لا يمكن أن نعول عليه ، كما أن هذا التخصيص فيه تحكم ، لما ورد من أن الفرض جاء في اللغة – أيضا – بمعنى التقدير مطلقا ، وهذا يشمل ما كان مقطوعا به وما كان مظنونا .

وجاء – أيضا – أن الواجب بمعنى الثابت ، ووجب بمعنى ثبت مصدره " الثبوت " . والثبوت قد يكون مقطوعا به وقد يكون مظنونا .

كما أن الحنفية قالوا على ما ثبت بدليل قطعي واجب ، كقولهم الصلاة واجبة ، والزكاة واجبة ، وقالوا على ماثبت بدليل ظني فرض كقولهم : الوتر فرض ، ومسح ربع الرأس فرض مع أنه لم يرد في هذا قطعي ، وهذا شائع عندهم .

لذا فانه يمكن القول بأنه لا وجه لهذا الخلاف ، وانه خلاف لفظي فهم مختلفون في التسمية فقط واطلاق اللفظ ، حيث انهم يختلفون في طريقة وصول الخبر الينا فقط فما

---

(١) الفسق : هو الخروج ، يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها ، لهذا كان الفاسق مؤمنا ، لأنه لم يخرج من اصل الدين واركانه اعتقادا ، ولكنه خرج عن الطاعة عملا .

انظر : التلويح مع التوضيح (٢/١٢٤) وكشف الأسرار (٢/٣٠٢) ، وتيسير التحرير (٢/١٢٥).

وصل الينا تواترا أفاد القطع والا أفاد الظن فالقطع والظن فى طريق الوصول إلينا اما نفس الخبر فهو لا يفيد ذلك .

لذا قال الامام الغزالى : " ونحن لا ننكر انقسام الواجب إلى مقطوع ومظنون ، ولا حجرر فى الاصطلاحات بعد فهم المعانى " (١) .

المنـــدوب :

المندوب عند الحنفية هو : المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا(٢) .

والمندوب عندهم ينقسم إلى : سنة ، ونفل .

فالسنة : الطريقة المسلوكة فى الدين ، وقد ارادوا بها : كل ما سنه الرسول ﷺ ، وغيره من الصحابة بعده ، حيث قال ﷺ " عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ، عضوا عليها بالنواجذ " (٣) .

وهـــذا بخلاف ماعليه الشافعية ، فقــد خصصوا الـسنة عنـد الاطلاق بسنة رسول الله ﷺ

والسـنة عندهم نوعان :

الأول : سنة هدى وهى كل مـا واظب عليـه النبى - ﷺ - ولم يتركـه إلا نادرا ، كالجماعة ، والاقامة ، والمضمضة فى الوضوء .

وحكمها: المطالبه باقامتها ، ويستحق الثواب على فعلها ، واللوم على تركها ، وذهب بعض الحنفية إلى أنها بمنزلة الواجب ، وان تركها اهل بلد أوخذوا على تركها وقوتلوا (٤) .

الثانى : ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام من الأمور العادية ، كقيامة وقعوده وتطويله فى الركوع ونحوه .

---

(١) المستصفى (٦٦/١) ، ونهاية السول (٤٦/١).

(٢) كشف الأسرار (٣٠٢/٢).

(٣) الحديث اخرجه ابو داود من طريق العرباض بن سارية ، فى سننه (٢٥٠/٤) ، الحديث رقم (٤٦٠٧) واخرجه - أيضا - الحاكم ، كتاب العلم (٦٥/١)، وابن ماجه (١٠/١-١١) وأحمد فى المسند (١٢٦/٤ - ١٢٧).

(٤) التلويح على التوضيح (١٢٦/٢).

وحكمها : إن فعلها بنية الاقتداء بالرسول ﷺ استحق الثواب ، وان تركها فلا عقاب[1] .

أما النـــفل : فهذا ما يسمى عندهم - بسنن الزوائد ، وهو زوائد مشروعة لنا لا علينا ، وهو من العبادات ، وكذلك ما فعله الرسول ﷺ من التطوعات احيانا وتركه أحيانا كصلاة أربع ركعات قبل الظهر وبعده ، وغيرها من نوافل العبادات .

المحـــــرم :

هو ماثبت بدليل قطعي ، واستحق الذم على فعله من غير عذر مطلقا فهو ضد الفرض[2] .

وقولهم :« ما ثبت بدليل قطعي » ليخرج ما يثبت بدليل ظني وهو المكروه تحريماً وهذا بخلاف ما عليه الشافعية - كما تقدم - اذا المحرم عندهم : هو ما يذم شرعاً فاعله سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، أى سواء كان طلب الكف عنه على سبيل القطع أو على سبيل الظن .

وقد قسم الحنفية المحرم الى قسمين :

الأول : حرام لعينه ، كحرمة شرب الخمر .

الثاني : حرام لغيره كتحريم أكل المال بالباطل لكونه ملكا للغير.

وقد سبق تفصيل الكلام عنه مفصلا .

المكـــــروه تحريمـــــاً :

هو ما ثبت بدليل ظني واستحق الذم على فعله من غير عذر[3] . فقولهم ثابت بدليل ظني ، خرج به المحرم .

والمكروه بهذا المعنى يدخل - عند الشافعية ضمن المحرم ، حيث إن كل ما طلب الشارع الكف عنه طلبا جازما سواء كان بدليل قطعي أو ظني يعد محرما .

---

(١) كشف الأسرار (٢/٣١٠).

(٢) التوضيح (٢/١٢٤) ، وتيسير التحرير (٢/١٣٥) .

(٣) المرجع السابق .

ومثال المكروه تحريماً :

بيع الشخص على بيع أخيه ، وبيع الحاضر للبادي[١] .

فبيع الشخص على بيع أخيه – عند غيرالأحناف – بيع محرم وفاعله عاص ، حيث ورد نهي الشارع عنه – فقد قال ﷺ : " لا يبيع بعضكم على بيع أخيه "، وكذلك بيع الحاضر للبادي محرم منهي عنه . فقد قال ﷺ : " لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض " (٢) .

أما الأحناف : فانهم يرون أن هذه الأخبار ومثلها قد وردت عن النبي ﷺ عن طريق الآحاد ، فهي اخبار احادية تفيد طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً على سبيل الظن ، فهي تفيد الكراهة تحريما ، فاذا وقع مثل هذا البيع فانه يقع مكروها كراهة تحريم .

فبالرغم من أن فاعله يذم ، ويستحق العقاب كفاعل المحرم إلا أن عقابه أقل من عقاب فاعل المحرم .

وأقول : ان المكروه كراهة تحريم – كما ذهب جمهور الأصوليين غير الأحناف –

---

(١) بيع الشخص على بيع أخيه سبق بيان صورته ، أما بيع الحاضر فوضحه صاحب كتاب « سبل السلام» بقوله : فسر البعض صورة بيع الحاضر للبادي : بأن يجئ البلد غريب بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال ، فيأتيه الحاضر فيقول : ضعه عندي لأبيعه لك على التدرج بأعلى من هذا السعر .
– سبل السلام (٣/٢٢ – ٢٣).

(٢) الحديث أخرجه الامام مسلم في صحيحه عن جابر – كتاب البيوع باب تحريم بيع الحاضر للباد (١/٦٦٠) ط عيسى الحلبي .
الذي ينبغي التنبيه عليه : هو أن البيع في مثل هذه الصور لو وقع هل يكون صحيحا أو لا ؟
بالرغم من أن مثل هذا البيع منهي عنه وأنه لو وقع فان فاعله يعد مرتكبا لمحرم ، وعاصي الا أن العقد يعد صحيحا ، لأن نهي الشارع عن الشئ على قسمين : الأول أن يكون النهي عن الشئ لغيره ، والثاني : ان يكون لعينه فالنهي عن بيع الشخص على بيع أخيه وبيع الحاضر للبادي ليس النهي فيه راجعا الى نفس العقد أو الى أمر داخل في العقد ، وانما النهي فيه لمعنى آخر جاوزه ، لذا فان العقد يقع صحيحا مع الاثم . اما النهي عن الشئ لعينه ، كالنهي عن بيع الحصاة كان تقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها ، وكالنهي عن بيع الأجنه في بطون امهاتها ، فالعقد هنا باطلا .
انظر الابهاج (٢/٤٢ ، ٤٣) وأصول السرخسي (١/٨٠) ، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد (٨٨ ، ٨٩).

يدخل ضمن المحرم ، فالفعل المطلوب الكف عنه إن كان طلب الكف عنه ورد على سبيل الجزم والتحتم فان هذا الفعل يعد محرما سواء كان النهى عنه ورد عن طريق القطع أو الظن .

وأن خلاف الجمهور مع الأحناف - هنا مجرد خلاف فى اللفظ ، أما المعنى فالحنفيه والجمهور على أن المكروه تحريما كالمحرم ويؤيد هذا الآتى :

١- ما ورد من عبارات فى كتبهم تدل على هذا ، فقد قال الكمال بن الهمام : قال محمد : " كل مكروه حرام " مريدا به نوعا من التجوز فى لفظ حرام ، باعتبار التشارك بينهما(١) .

كما ورد فى « تيسير التحرير عن الامام أبى حنفيه وأبى يوسف أنهما قالا على المكروه : إنه الى الحرام أقرب (٢) .

ونقل التفتازانى عن محمد " ان ما ثبت حرمته بدليل ظنى هو حرام " (٣) .

٢- ما ورد عن الامام الشافعى - رحمه الله - انه كثيرا ماكان يقول " أنا اكره كذا " ويريد به التحريم(٤) .

فما ورد للأحناف فى هذا الشأن مجرد خلاف فى اللفظ ، وأنه اصطلاح لهم ، وقد قال الامام الغزالى - رحمه الله - " لا حجر فى الاصطلاحات بعد فهم المعانى " (٥) .

والله تبارك وتعالى أعلم ....

---

(١) تيسير التحرير (٢/١٣٥).

(٢) تيسير التحرير (٢/١٣٥).

(٣) التلويح شرح التوضيح (٢/١٢٩) .

(٤) نقل هذا الامام فخر الدين الرازى فى المحصول (١/٢/٣٠) ، والغزالى فى المستصفى (١/٧٦).

(٥) المستصفى (١/٦٦) .

المكـــروه تنزيهـــا :

هو ما طلب الشارع الكف عنه طلبا غير جازم والمكروه كراهة تنزيه عند الاحناف ، هو المكروه عند غيرهم ، وقد عرفه الشافعيه ومن وافقهم بانه : " ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله وقد سبق الكلام عنه مفصلا " . والله أعلم

المبــــــاح :

عرفه الأحناف: بأنه الفعل الذى خير الشارع المكلف فيه بين فعله وتركه (١) .

وهو نفس المعنى الذى عليه غيرهم ، وقد سبق الكلام عنه مفصلا . والله أعلم

واليك هذا الجدول الذى يوضح متعلقات الحكم التكليفى :



---

(١) انظر التوضيح (١٢٤/٢).

ثانياً : متعلقات الحكم التكليفي عند الأحناف

الفرض
وهو مايثبت بدليل قطعي وكان مطلوبا على سبيل الجزم.

الواجب
وهو مايثبت بدليل ظني وكان مطلوبا على سبيل الجزم.

المندوب
وهو ما لم يكن مطلوبا على سبيل الجزم.

المحرم
وهو المطلوب الكف عنه بدليل قطعي على سبيل الجزم .

المكروه تحريما
وهو المطلوب الكف عنه بدليل ظني على سبيل الجزم.

المكروه تنزيها
وهو المطلوب الكف عنه لا على سبيل الجزم .

المباح
وهو المخير بين فعله وتركه.

المبحث الرابع
مسائل تتعلق بالواجب

تمهيد

إن دراستنا للواجب تستدعى ذكر مسائل هامه أردت - بعون الله وتوفيقه - وضعها تحت هذا المبحث ، وهى كالآتى :

الأولـــــى : فى الواجب المعين والواجب المخير .

الثانيـــــة : فى الواجب العينى والواجب الكفائى .

الثالثـــة : فى الواجب المضيق والواجب الموسع .

الرابعـــة : فى مقدمة الواجب .

الخامسة : فى أن وجوب الشئ يستلزم حرمة ضده .

السادسة : اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز .

السابعـة : الواجب لا يجوز تركه .

وأعلم أثابك الله أن طرق الأصوليين اختلفت فى وضع هذه المسائل ، فالامام فخر الدين الرازى - رحمه الله - جعل هذه المسائل فى باب الأوامر والنواهى ، فوضع فى هذا الباب ثلاثة أقسام ، جعل القسم الأول فى المباحث اللفظية ، وجعل القسم الثانى فى المسائل المعنوية ، فتكلم فى النظر الأول عن المسائل الثلاثة الأولى ، أما المسائل الباقية فتكلم عنها فى النظر الثانى الذى عده للكلام عن أحكام الوجوب (١) .

أما صاحب " التحصيل " ، و " الحاصل " ، و" المنهاج " فقد جعل هذه المسائل جميعا فى أحكام الحكم (٢) .

وإذا كان البعض من أهل الأصول عد بعض هذه المسائل تحت أقسام الحكم والبعض الآخر وضعها فى أحكام الحكم فالواقع أن هذه المسائل جميعا تدخل فى صميم أحكام الحكم ، ولما كنا بصدد الكلام عن الحكم ، وقدمنا الكلام عن أقسامه ، ثم عن متعلقاته جعلناها هكذا حيث إنها إلى المتعلقات أقرب .. والله أعلم ..

---

(١) المحصول (١ / ٢ / ٢٦٥) وما بعدها .

(٢) المنهاج بشرح الاسنوى (٤٩/١) ط التوفيقية .

المسألة الأولى : الواجب المعين ، والواجب المخير

الواجب ينقسم الى عدة تقسيمات بالنظر الى اعتبارات مختلفة . فبالنظر الى الشئ المأمور به من حيث تعيينه وعدم تعيينه ينقسم الي : واجب معين ، وواجب مخير .

الواجب المعين :

هو الفعل الذى طلبه الشارع بعينه دون تخيير بينه وبين غيره ، كالصلاة ، والذكاة ، وغيرها .

فكلها تكاليف طلبها الشارع من المكلف بعينها ، فإذا طلب الشارع من المكلف إقامة الصلاة فانه لا تبرأ ذمة المكلف إلا إذا أتى بها بعينها، وكذلك الزكاة ، والحج وغير ذلك من التكاليف التى طلبها الشارع بعينها ، يلزم الاتيان بكل تكليف بعينه ، ولا بديل يجزئ عنه ، وإلا كان المكلف آثما .

ولما كان كل تكليف طلب الشارع من المكلف الاتيان به بعينه ، سمي واجبا معينا ولا خلاف بين العلماء في أن هذا النوع من التكاليف يجب الاتيان به بعينه (١) .

والواجب المخير :

وهو الفعل الذى طلبه الشارع لا بعينه ، بل خيَّر المكلف بأن يفعل واحدا ، من أمور معينة . فهو واحد مبهم من أمور معينة.

ومن أمثلته :

١ - كفارة اليمين . فالحانث مخير بين أمور ثلاثة :

العتق ، أو الصوم ، أو الإطعام والكسوة ، فالوجوب قد تعلق بواحد من هذه الثلاثة ، فاذا أتى المكلف بأحدها برئت ذمته ، قال تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (٢) .

---

(١) انظر الابهاج (٤٩/١) .

(٢) سورة المائدة ، الاية رقم ٨٩ .

٢ - كفارة اصطياد المحرم مأكولا بريا مثليا :

المدلول عليها بقوله تعالى : ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ (١) .

فالمحرم حينئذ مخير بين : ذبح مثل الصيد والتصدق به على منساكين الحرم ، أو أن يشترى بقيمته طعاما ويتصدق به عليهم ، أو أن يصوم يوما عن كل مد من الطعام .

٣ - كفارة المحرم الذى يحلق شعرة لتأذيه .

فهو مخير بين ذبح شاه تجزئ فى الأضحية، أو التصدق بثلاثة أصع علي سته مساكين يعطى كل واحد منهم نصف صاع ، أو صوم ثلاثة أيام ، قال تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾(٢) .

أقسام الواجب المخير :

الواجب المخير قسمان :

١ - قسم يجوز الجمع بين افراده ، بمعنى أنه يجوز للمكلف الاتيان بأفراد هذا الواجب جميعا ، وإن إقتصر على احدها أجزأه كخصال كفارة اليمين التى هى : الإطعام ، والكسوة ، والعتق . فهذه أمور معينة ، الا أن الوجوب قد تعلق بواحد منها على التخيير ، فلا يجب على الحانث الاتيان بها جميعا ولا يجوز له تركها جميعا ، ولكن يجب عليه الاتيان بواحدة منها واذا أتى بأكثر من خصله أو أتى بالخصال جميعا جاز ، فان اقتصر على واحدة برئت ذمته وان اتى بالجميع فان كان الاتيان بها مرتبا اثيب ثواب الواجب على الخصلة الأولى ، وان اتى بها معا اعطى ثواب الواجب على احدها ان كانت متساوية

---

(١) الآية (٩٥) من سورة المائدة .

(٢) الآية (١٩٦) من سورة البقرة.

فى الثواب ، وان لم تكن متساوية اعطى ثواب الواجب على اعلاها ، لانه لو اقتصر عليه اخذ ثوابه فاضافة غيره اليه لا تنقص هذا الثواب . الا أن ثواب الفرض يكون على واحدة ، ويثاب ألباقى ثواب النفل(١) .

٢ - قسم لا يجوز الجمع بين افراده ، بمعنى أنه اذا كان لا يجوز ترك الجميع ، فكذلك لا يجوز الاتيان بالجميع ، بل يجب الاتيان بواحد فقط من افراد هذا الواجب ، ولا يجوز الجمع بين فردين أو اكثر.

ومثاله: ما اذا مات الامام الاعظم ، ووجدت مجموعة من الافراد تتوافر فيهم الشروط اللازمة لمن يتولى هذا الأمر ، فانه يجب على الناس أن ينصبوا واحداً فقط ، ولا يجوز تنصيب فردين أو أكثر ، وكذلك البكر الذى يتقدم للزواج منها اكثر من كفء ، فانه على وليها أن يزوجها من أحدهم (٢) .

تنبيــــه :

يمكن للقارئ أن يسأل : كيف يكون هذا اجباً ، ومخيراً مع أن الواجب لا يجوز تركه ، ومقتضى التخيير جواز الترك .

الجواب :

أن الجهة منفكة ، لأن متعلق الوجوب شئ (وهو القدر المشترك بين تلك الخصال) ومتعلق التخيير شئ آخر (وهو خصوصيات الخصال وهذه لا وجوب فيها)(٣) .

تنبيــــه :

التكليف بواحد مبهم من أمور معينة متصور وواقع كما سبق من الامثله أما التكليف بواحد مبهم من أمور مبهمة فغير متصور ، وغير واقع ، لأنه يكون تكليفا للشخص بما لا يعلم ، والشارع الحكيم لا يكلف الا بما يكون فى الامكان (٤).

---

(١) انظر : المحصول (٢٦٧/٢/١) ومابعدها ، والحاصل ص (٢٦٦) والعدة (٣١٢/١) وتسهيل الوصـــول (٢٥٩) ومابعدها ، وروضة الناظر (١٧) ، والاحكام للآمدى (٧٦/١) وانظر حاشية العطار (٢١١/١) ، والتقرير والتحبير (١٣٥/٢) . هذا والأمثلة السابقة تدل على هذا القسم .

(٢) الأحكام للآمدى (٧٧/١) ، روضة الناظر (١٧) .

(٣) الابهام (٦٥/١) رفع الحاجب (١٢٢/١).

(٤) انظر المنهاج بشرح الاسنوى وابن السبكى (٥٦/١) وما بعدها ، والمعتمد (٣٦٩/١) .

تنبيـــه :

الذي عليه الجمهور هو ان الواجب واحد مبهم من تلك الأمور المعينة بمعنى : أن الواجب أحدهما لا بعينه ، بخلاف ما عليه بعض المعتزلة . حيث ذهبوا إلى أن الكل واجب على التخيير ، بمعنى : أن الامر بتلك الاشياء على التخيير يقتضى وجوب الكل علي التخيير .

ويتدقيق النظر فى هذا الكلام نجد أنه نفس ماعليه الجمهور حيث لا خلاف فى المعنى ، لأن معنى قولهم : أن الكل واجب على التخيير أنه لا يجوز للمكلف ترك جميع الافراد ، ولا يلزم الاتيان بالجميع وهو نفس ما عليه الجمهور ولكن هناك مذهب آخر فى المسألة يقول : أن الواجب معين عند الله تعالى ، غير معين عندنا ، وهذا المذهب يقال عنه قول التراجم ، لأن المعتزلة يروونه عن الأشاعرة ، والأشاعرة يروونه عن المعتزلة ، وقد قال الاسنوى « وهذا المذهب باطل ، لأن التكليف بمعين عند الله تعالى غير معين للعبد ، ولا طريق الى معرفته بعينه من التكليف بالمحال .

فائـــدة :

هناك من الواجبات ما يسمى بالواجب المرتب وهو ما طلبه الشارع مرتبا ، بحيث لا يجوز للمكلف الانتقال من خصلة إلى أخرى الا بعد تحقق العجز عنها ، ككفارة الظهار ، وهى عتق رقبة مؤمنة فإن عجز المظاهر فصيام شهرين متتابعين ، فان عجز فإطعام ستين مسكيناً ،

والله أعلم ..

المسألة الثانية : الواجب العينى والواجب الكفائى
(فرض العين ، وفرض الكفايـة) (١)

التقسيم الثانى للواجب :

باعتبار المكلف نفسه اى بالنظر الى الفاعل . والواجب بهذا الاعتبار ينقسم الى :

فرض عين ، فرض كفاية .

أولاً : فرض العيـن :

هو الفعل الذى طلب الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين أو من شخص معين وهذا الطلب على وجه الجزم والتحتم أما حصوله من كل واحد من المكلفين كالصلوات الخمس ، والصوم ، والحج وغيرها من التكاليف المطلوبة من كل شخص بعينه .

وأما حصوله من شخص واحد معين فالواجبات التى اختص بها الله تبارك وتعالى النبى ﷺ (١) . ووجه تسميته فرض عين : هو أن الشارع قصد حصوله من كل عين أى من كل واحد من المكلفين أو من مكلف مخصوص .

فالشارع الحكيم قصد منه امتحان كل واحد بما خوطب به ، لحصول ذلك الفعل منه بنفسه ، لا يقوم غيره مقامه .

وحكمه : أنه لا يسقط عن الشخص التكليف بالفعل إلا اذا قام به بنفسه والا كان آثما ، مستحقا للعقاب(٢) .

ثانياً : فرض الكفاية :

هو الفعل الذى طلب الشارع حصولة من المكلفين جميعاً .

بمعنى : ان الشارع قصد حصوله فى الجماعة أو فى الأمة ، وهذا الطلب علي سبيل الجزم والتحتم .

فاذا قام بهذا الواجب البعض من المكلفين دون البعض الآخر كان هذا كافيا فى حصول الواجب ، وتبرأ ذمة الجميع ويسقط عنهم الحرج .

وهذا الفرض على نوعين :

---

(١) ذهب ابن السبكى الى : ان التهجد وان كان قد اشتهر انه واجب على النبى ﷺ الا أنه ورد نص الامام الشافعى على أن وجوب التهجد منسوخ عنه ﷺ، وعن غيره من المؤمنين ، وحين كان واجبا كان عليه وعلى غيره ، وقد اختص ﷺ بوجوب اشياء لا خلاف فيها . - الابهام (٦٦/١).

(٢) انظر المنهاج بشرح الاسنوى وابن السبكى (٦٥/١) والامدى (٧٦/١).

أ- دينـي: كغسل الميت ، وتكفينه ، ودفنه ، والصلاة عليه ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتعليم العلوم الشرعية ، والجهاد اذا كان فرض كفاية[١] .

ب- دنيوى: كتعليم العلوم التى لا يمكن استقامة حال المجتمع الا بها كالهندسة والكيمياء ، والصيدلة وغيرها .

واذا كان قيام البعض بالواجب الكفائى كافيا لاسقاط الحرج عن الباقين إلا أنه إذا أتت طائفة أخرى وقامت بنفس الواجب بعد الطائفة الأولى فانها تثاب ثواب الواجب ، كما لو صلت جماعة على جنازة ، ثم قامت جماعة أخرى بالصلاة عليه فانه يحصل للجميع ثواب الفرض .

أما اذا حصل الواجب بتمامه كمالو كان من الواجبات التى لا يجوز القيام بها إلا مرة واحدة فانه يمتنع القيام به مرة ثانية ، كما لو قام جماعة بدفن ميت فانه لا يجوز لجماعة اخرى ان تأتى وتنبش القبر لدفنه مرة أخرى ، بل يحرم عليهم هذا .

وحكم التكليف بفرض الكفاية : أنه متعلق بالبعض ، فيكفى حصوله من البعض دون الكل ، ولكن اذا تركه الكل أثم الجميع ، لأن الشارع قصد حصوله فى الجماعة أو فى الأمة ، فترك الجميع له يؤدى إلى تفويت ما قصد الشارع حصوله من جهتهم فى الجملة[٢] .

وسمى فرض الكفاية بهذا : لأن فعل البعض له كاف فى تحصيل المقصود منه[٣] .

---

(١) اذا كان الجهاد فى عهد النبى ﷺ بعد الهجرة فرض كفايه ، وقيل : كان فرض عين لقوله تعالى : « إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما » الآية (٣٩) من سورة الانفال، واما بعد ، ﷺ فللكفار حالتان : الأولى : إن يكون الكفار ببلادهم ، فيكون الجهاد فرض كفاية ، اذا قام به من فيهم الكفاية سقط الحرج عن الباقين. والحالة الثانية : ان يكون الكفار على مقربه من الدخول ببلدة لنا حينئذ يكون الجهاد فرض عين على أهل تلك البلدة ، ومن هو دون مسافة القصر من البلدة حكمه كحكمهم .
- انظر : حاشية العلامة القليوبى على منهاج الطالبين للنووى (٢١٧/٤) .

(٢) انظر : الأحكام للآمدى (٧٥/١) ، والمستصفى (٢٧/١) والمنهاج بشرح الاسنوى وابن السبكى (٦٦/١) ، وشرح الكوكب المنير (٣٧٥/١) ، وتيسير التحرير (٢١٣/٢) ، وشرح مختصر المنتهى (٢٣٤/١) .

(٣) التمهيد للأسنوى (١٣) ، ونهاية السول (٦٦/١).

هذا : وقد اختلف الأصوليون فيمن يجب عليه فرض الكفاية[(١)] . هل هو موجه لجميع المكلفين ، أو هو موجه الى بعض غير معين من المكلفين ؟

ذهب البعض الى : أنه يجب على البعض ، بمعنى أنه يتعلق بطائفة غير معينة .
وقد استدل هؤلاء : بأنه لو كان واجبا على الكل لكان لابد من حصوله من الكل ، ولما اكتفى بحصوله من البعض ، لكن الواقع انه يكفى حصوله من البعض دون الكل ، فثبت انه يتعلق بطائفة ، أى ببعض غير معين .

وذهب الجمهور الى :أنه يجب على الكل ، ولكنه يسقط بفعل البعض و هذا هو مقتضى كلام البيضاوى ، لتصريحه بالسقوط ، حيث قال : « فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل »[(٢)] .

وقد استدل هؤلاء : بأن هذا الفرض لو كان واجباً على البعض فقط لماترتب على ترك هذا الفرض أو عدم قيامه تأثيم الكل ، لكنه يترتب على عدم حصوله تأثيم الكل، لذا فانه يتعلق بالكل وهو المطلوب[(٣)] .

وقد أجاب الجمهور على أصحاب الرأى الأول ، القائلين بأنه يتعلق بالبعض غير المعين ، لأنه لو لم يكن متعلقا بالبعض لما سقط الا بفعل الكل . بأنه انما سقط بفعل البعض لحصول المقصود منه ، فغسل الميت وتكفينه إذا قام به جماعة سقط الطلب عن الباقين، ولو لم يسقط وظل قائما لكان تحصيل حاصل[(٤)] .

فوائد لابد من ذكرها :

فائـدة أولى :

اختلف الأصوليون فى الذى شرع فى فرض الكفاية هل يجب عليه الاتمام ، بمعنى أنه ينقلب فرض عين فى حقه ؟

أ- ذهب البعض- وهو الأصح - إلى أنه يتعين عليه الاتمام قياسا على فرض العين

---

(١) اختلاف الأصوليين هو في محل الخطاب ، هل هو موجه لكل المكلفين ، أو هو موجه إلى طائفة معينة ؟ لكنهم اتفقوا على أن القصد فى الواجب الكفائى هو حصول الفعل ، فاذا حصل من البعض كفى .

(٢) انظر المنهاج بشرح الاسنوى (٦٧/١).

(٣) انظر المنهاج بشرح الاسنوى وابن السبكى (٦٧/١).

(٤) المرجع السابق .

بجامع الفرضية فى الكل .

ب - وذهب البعض الآخر الى انه لايتعين عليه الاتمام ، لأن فرض الكفاية المقصود هو حصوله فى الجملة بخلاف فرض العين[1] .

والله أعلم ..

فائدة ثانيــــة :

قد ينقلب فرض الكفاية الى فرض عين فى الحالات الآتية :-

أ - إذا وجد شخص يغرق وكان شخص واحد فقط موجودا ويجيد السباحة فانه يتعين لانقاذ هذا الغريق ، مع ان انقاذ الغريق واجب على الكفاية .

ب - اذا وجد فقيه واحد فى البلد وكان قادرا على الافتاء ، فانه يجب عليه التصدر للإفتاء ، ويكون فى حقه واجبا عينيا ، مع انه واجب على الكفاية .

جـ - اذا لم يوجد الا طبيب واحد فى البلد فانه يتعين عليه اسعاف المرضى مع أنه فرض كفاية .

د - اذا ارتكب شخص منكراً ولم يره الا شخص واحد ، فإنه يتعين عليه نهيه عن هذا المنكر ، مع أنه واجب على الكفاية .

هـ - اذا لم يوجد الا شخص واحد مع الميت فانه يتعين عليه غسله وتكفينه ، والصلاه عليه ، ودفنه ، مع انه فرض كفايه وغير ذلك من الأمور الواجبة على الكفاية ، وتنقلب إلى فرض عين ، عند تعيين من يقوم بها[2] .

فائدة ثالثـــة :

كما انقسم الفرض إلى عين وكفاية ، فان السنة أيضا فيها سنة عين ، وسنة كفايـة .

فسنة العين : كصلاة الضحى ، فهى سنة على كل واحد بعينه .

وسنة الكفاية : كتشميت العاطس ، فهو سنة إلا انه يكفى أن يقوم به البعض . بخلاف سنة العين .

---

(١) مختصر المنتهى وحواشيه (١/٢٣٤ ، ٢٣٥) ، والابهاج (١/٦٧) ، وحاشية البنانى (١/١٨٥) ، وتيسير التحرير (٢/٢١٥).

(٢) انظر : القواعد والفوائد ، لابن اللحام (١٨٧).

المسألـــة الثالثة : الواجب المضيق والواجب الموسع

تمهيـــد :

ان للوجوب تقسيمات بحسب اعتبارات مختلفة ، وهنا ينظر فى تقسيمه بحسب الوقت المضروب للفعل .

فالخطاب الطالب للفعل طلباً جازما وهو ما يعرف (بالايجاب) إن تعلق بفعل له وقت فبالنظر إلى هذا الوقت يكون له ثلاثة أحوال :

الحالة الأولـــى :

أن يكون الوقت الذى يؤدى فيه الفعل مساوياً للفعل ، أى أن الوقت يكون على قدر الفعل لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهذا كصوم رمضان ، فإن ايجاب الصوم – هنا – قد تعلق بفعل الصوم ، وهذا الفعل له وقت مقدر فى الشرع وهو شهر رمضان .

وهذا ما يسمى بالواجب المضيق .

فصوم رمضان (الفعل) يسمى بالوجوب المضيق .

أما الإيجاب الذى تعلق به فيسمى بالواجب المضيق .

والذى ينبغى التنبيه عليه هنا :

أن التضييق راجع إلى وقت الفعل وليس راجعاً الى الفعل ، ولا إلى الوجوب الذى تعلق به .

لذا فان تسمية الفعل بالواجب المضيق ، وتسمية الوجوب الذى تعلق به بالوجوب المضيق من قبيل التسمية المجازية .

الحالـة الثانيــة:

هى كون الوقت ناقصاً عن الفعل ، وهذا يختلف بحسب القصد : فإن كان القصد من التكليف هو إيقاع الفعل كاملا فى هذا الوقت الذى لا يسع الفعل ، فهذا لا يجوز عند من لا يجوز التكليف بالمحال ، حيث لا قدرة للمكلف على الفعل فى هذا الوقت .

وان كان القصد من التكليف هو ابتداء الفعل فى هذا الوقت الناقص فالتكليف بايقاع الفعل فى هذا الوقت جائز فعلا من هذه الزاوية .

مثال هـذا :

حالة ما اذا أفاق المجنون وقد بقى من الوقت ما يسع ركعة ، أو كانت الحائض قد انقطع حيضها وقد بقى من الوقت ما يسع ركعة ، أو أن الصبى قد بلغ وامامه من الوقت ما يسع اداء جزء من العبادة فقط فى كل هذه الحالات قد زال العذر فى آخر الوقت.

لذا فان الشارع قد أوجب ابتداء الفعل حتى ولو بقى من الوقت مقدار تكبيره ، ولم يقصد الشارع من هذا الايجاب اتيان المكلف لجميع الفعل فى ذلك الوقت الذى لا يسع الاتيان بالفعل كاملا ،بل عليه أن يبتدئ العبادة ثم يكمل خارج الوقت[1] .

الحالة الثالثة :

كون الوقت يزيد عن الفعل ، بحيث إذا أدى المكلف الفعل فى ذلك الوقت كان الوقت يفى الفعل وزيادة .

وهذا هو مايسمى بالواجب الموسع .

....

وإليك الكلام فى هذه المسألة عن الواجب المضيق أولا ، ثم عن الواجب الموسع ثانيا.

أولا : الواجب المضيق :

حقيقة هذا الواجب :

هو أن يكون الوقت الذى يؤدى فيه الفعل على قدر أداء الفعل بحيث لا يزيد ولا ينقص عنه ، فوقت الوجوب - هنا - على قدر فعل الواجب كصوم رمضان ، فان شهر رمضان وقت قد عين شرعا لفرض الصوم فيه ، والوقت - هنا - على قدر الفعل لا زيادة فيه ولا نقصان .

حكم هذا الواجب :

هذا الواجب : واجب الأداء على الفور ، ولا يجوز للمكلف تأخير الإتيان به ، بل

---

(١) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر . جـ١ ، ص ٩٩ ، طـ دار الفكر العربى ، الابهاج (٩٩/١) ، المستصفى (٦٩/١) ، كشف الأسرار (٢١٣/١) ، نهاية السول (٨٩/١) .

ويأثم المكلف إذا أخره عن وقته ، إلا إذا كان التأخير لعذر .

كما فى حالة المريض والمسافر فى نهار رمضان فلهما تأخير الصوم ، لقوله تعالى فى شأنهما :﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾(١) .

هل لابد من النية فى هذا الواجب للتعيين :

بمعنى : أن مطلق النية يكون كافيا فى صحة صوم رمضان وبذا يصح الصوم بنية النفل أم أنه لا بد من نية فرض رمضان .. ؟

الذى عليه الجمهور :

هو انه لابد من التعيين ، لذا فانه يشترط - عندهم - نية فرض رمضان فكما انه يلزم لصيرورة الفعل قربة من النية ، فإنه يلزم لصيرورته فرضا من النية .

أما الأحناف:

فقالوا : لا يشترط نية التعيين ، لعدم وجود مزاحم ، حيث ان الوقت هنا يعتبر معياراً للتعيين ، فمطلق النية كاف فى صحة صوم رمضان، لأن اليوم الذى لا يتسع لصوم أكثر من يوم واحد كأيام شهر رمضان لما أوجب الله تعالى الصوم فيه صار الصوم الذى يسعه اليوم صوم فرض ، فالاطلاق والتعيين سواء عندهم - فلو نوى النفل يتأدى الفرض ، واستندوا فى هذا الى قول الرسول ﷺ : ﴿ فإذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان ﴾ فقد نفى فى هذا الحديث حقيقة غير صوم رمضان .

وخلاصة القول : أن الشافعية ومن وافقهم يرون أنه لابد من نية التعيين سواء فى الفرض ، كما فى نية فرض رمضان ، أو فى النفل ، كمن نذر صوم يوم معين .

أما الأحناف:

فإنهم يرون أن الفرض لا يشترط فيه نية التعيين وانما يصح بمطلق النية.

فائــدة :

الوقت الذى تعلق به الفعل : قد يكون سببا للوجوب ، كرمضان فانه عين شرعا لفرض الصوم .

وقد لا يكون الوقت سبباً للوجوب ، كنذر يوم معين أوجبه المكلف على نفسه(١) .

---

(٥) الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

ثانيا : الواجب الموسع :

حقيقته :

هو كل ماكان وقته زائدا عن فعله . بمعنى : أنه إذا كان الوقت الذى يؤدى فيه الواجب يسع فعله وزيادة فإنه يسمى واجبا موسعا ، كالوقت المحدد شرعاً لصلاة الظهر ، فإن الوقت الذى قدره الشارع للصلاة يسع الفعل وزيادة .

مذاهب العلماء فيه :

لقد اختلف الأصوليون فى الواجب الموسع ما بين مقر ومنكر له .

أولا:القائلون بالواجب الموسع :

هؤلاء هم جمهور العلماء من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة وبعض الحنفية وعامة المتكلمين من الأشاعرة ، والمعتزلة .

وهؤلاء بعد أن اتفقوا على القول بالواجب الموسع اختلفوا فى أنه هل يشترط العزم بدلا من الفعل اذا لم نأت بالفعل فى الجزء الأول من الوقت ؟

ذهب معظم[١] من قال به إلى القول :بأن الوجوب متعلق بايقاع الفعل فى أى جزء من أجزاء الوقت ، سواء كان فى أول الوقت ، أو فى آخره ولا يشترط العزم بدلا عن الفعل فى حالة عدم إيقاع الفعل فى أول الوقت[٢] ، ولا يعصى إلا إذا تضيق عليه الوقت بأن علم أنه لو أخر الفعل فإنه اداء الواجب ، ففى هذه الحالة يجب عليه الأداء ويحرم عليه التأخير.

وذهب البعض ممن قالوا بالواجب الموسع الى القول: بأنه يمكن إيقاع الفعل فى إى جزء من أجزاء الوقت بشرط العزم على الفعل اذا لم يأت به فى الجزء الأول من

---

(١) انظر المعتمد (١٣٥/١) ، والمحصول (٩٩/١/١) ،ونهاية السول (٨٩/١) ، وروضة الناظر وجنة المناظر جـ١ ص (٩٩).

(٢) مع اتفاق هؤلاء على أنه يمكن ايقاع الفعل فى اى جزء من أجزاء الوقت ، حيث أن الوجوب يتعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الوقت ، إلا أنه ما يجب أن نلفت النظر إليه هو أن أول الوقت يعتبر سبباً فى تعلق وجوب الفعل بالمكلف ، أما بقية الوقت فالمكلف مخير فى إيقاع الفعل فى أى جزء من أجزائه .
- انظر : حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٢٢٠/٢)، وانظر : تيسير التحرير (١٨٩/٢) ، والعدة فى أصول الفقه (٢١٩/١) واللمع للشيرازى (٩) ، وأصول البزدوى (٢١٥/١) والمحصول (٢٩١/١/١).

الوقت . بمعنى : أنه اذا لم يأت بالفعل فى الجزء الاول من الوقت فعليه أن يعزم على الفعل فى الجزء الآخر من الوقت ، فيكون العزم بدلا من الفعل حتى يتضيق عليه الوقت أى لا يبق من الوقت إلا قدر ما يسع الفعل فيتعين عليه الاتيان بالفعل فى هذا الوقت الذى تضيق عليه .

وقد نقل البيضاوى هذا القول عن المتكلمين ، ونقله الإمام عن أكثر المعتزلة وقد اختاره الأمدى ، وصححه النووى فى شرح المهذب ، ونقل الأصفهانى فى شرح المحصول عن القاضى عبد الوهاب المالكى :أنه قول أكثر الشافعية(١) .

ثانيا : المنكرون للواجب الموسع :

هؤلاء هم أكثر أصحاب أبى حنيفة ، فقد ذهبوا إلى القول : بأن القول بالواجب الموسع فيه جمع بين المتناقضين ، حيث إن الواجب لا يجوز تركه بل ويعاقب على تركه ، والموسع يجوز تركه ولا يعاقب على تركه وفى هذا جمع بين المتناقضين .

وهؤلاء قد اختلفوا فى الوقت الذى يتعلق به الوجوب .

فذهب البعض الى القول : بأن الوجوب يختص بأول الوقت ، فان فعله فى اخره كان قضاء .

وذهب آخرون الى القول : بأن الوجوب يختص بآخر الوقت ، فان فعل فى أول الوقت كان تعجيلا ويصير كمن أخرج الزكاة قبل وقتها(٢) .

وذهب البعض الآخر منهم : ويعزى إلى الكرخى من الحنفية إلى القول : بأن الآتى

---

(١) انظر : تخريج الفروع على الأصول (٩١) ، روضة الناظر (٩٩/١) ومذكرة أصول الفقه للشنقيطى ص ١٢ ، والمحصول (٢٩٣/١/١) ، والإحكام للأمدى (١٥٠/١) ، والحاصل للأرموى (٢٧٧/١) ، ونهاية السول (٩٠/١) ، والتقرير (٥٢٤/٢) ، والابهاج (٦٢/١).

(٢) مقتضى كلام هؤلاء :أن من صلى فى أول الوقت تقع الصلاة نفسها واجبة ويكون التطوع فى التعجيل ، كمن عجل دينا أو زكاة ، هكذا نقل عنهم . وقد نقل عنهم – أيضا – الأمدى وابن الحاجب القول بانه يقع نفلا يسقط الفرض ويمنع من الوجوب ، بمعنى أن الذمة لا تشتغل بالعبادة أو بالتكليف إلا فى آخر الوقت، وأول الوقت ماهو إلا سبب لجواز فعل العبادة ، فلو فعلت جاز وتقع نفلا ، ولكنه يسقط الفرض ويمنع من وجوبها آخر الوقت . فأول الوقت سبب لجواز فعلها ، وآخر الوقت سبب لوجوبها . والله أعلم ..

– انظر : بغية المحتاج ، ص (١٠٣) وأصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢١٩) ، وشرح الكوكب المنير (٣٦٩/١) ، وشرح التلويح (٢٠٢/١) ، وتيسير التحرير (١٩٠/٢) .

بالصلاة فى أول الوقت إن ادرك أخر الوقت وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا ، وان لم يكن على صفة التكليف بأن صار مجنونا ، أو حاضت المرأة ، أو غير ذلك كان مافعله نفلا .

ومقتضى هذا : أن صفة التكليف لو زالت بعد الفعل ، وعادت فى آخر الوقت لا يكون قد فعل الواجب ، وعند الامام يكون قد فعله لكون الاعتبار عنده بأخر الوقت(١) .

والله أعلم ..

خلاصة المذاهب فى المسألة :

لقد اختلف الأصوليون فى وقت اداء الواجب الموسع على خمسة أقوال:

القول الأول :ذهب أكثر الفقهاء من المتكلمين الى أن وقت ادائه هو جميع الوقت جوازا ،فاذا اوقع المكلف الفعل فى أى جزء من أجزاء الوقت يكون قد أدى الواجب .

فوقت الجواز – عند هؤلاء – من أول الوقت الى أن يبقى من الوقت ما يسع الواجب .

القول الثانى : ذهب البعض الآخر من الأصوليين القائلين بالواجب الموسع إلى القول أن جميع وقت الواجب الموسع يعتبر وقت أداء الا انه إذا ترك الأداء فى الجزء الأول من الوقت لزمه العزم .

القول الثالث : ذهب البعض ممن أنكروا الواجب الموسع الى القول بأن وقت الأداء هو أول الوقت

القول الرابع : وذهب البعض الآخر ممن انكروا الواجب الموسع الى القول : بأن وقت الاداء هو آخر الوقت .

القول الخامس : وهو للكرخى من الحنفية : ذهب الى أن المفعول فى أول الوقت أو الوسط لا يقع واجبا إلا أن يبقى من ادركه الوقت بصفة التكليف حتى أخر الوقت ، فان لم يبق كذلك كان المفعول فى الأول أو الوسط مندوبا .

والله أعلم ..

---

(١) انظر : اصول السرخسى (٣٢/١) ، ومسلم الثبوت (٧٤/١) ، والاحكام للآمدى (١٤٩/١) ، والعدة(٢٢٠/١) ، ونهاية السول (٩١/١) ، والحاصل (٣٧٧/١) .

الأدلة ومناقشتــها

أولاً: أدلة أصحاب الرأى الأول ، الذين قالوا : ان جميع الوقت فى الواجب الموسع يعتبر وقت أداء .

استدل هؤلاء بأدلة من الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والمعقول :

١- الدليل من الكتاب قوله تعالى :﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾(١).

فالأمر فى الآية تناول الوقت ولكنه لم يعين جزءا منه ، فليس فى الآية دلالة على اختصاص وقوع الفعل فى جزء معين من ذلك الوقت ، فيكون المكلف مخيراً فى ايقاع الفعل فى أى جزء شاء منه .

٢ - الدليل من السنة قول الرسول ﷺ ﴿ ان للصلاة أولا وآخراً ﴾ ففى الحديث دلالة على أن جميع أجزاء الوقت تعتبر وقتا للصلاة ﴾ (٢). وكذلك ما روى انه لما أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام ليعلم النبى ﷺ أفعال الصلاة وأوقاتها ، فأم جبريل عليه السلام النبى ﷺ ، وصلى به أول يوم الصلاه فى أول وقتها ، ثم صلى به فى اليوم الثانى الصلاة فى آخر وقتها ، ثم بين النبي ﷺ لأمته الوقت بقوله : ﴿ الوقت ما بين هذين ﴾ (٣) .

ففى هذا احتمالات أربعة يحتملها هذا الخبر :

أ- أن المكلف حين يحرم بالصلاة من أول الوقت لا ينتهى منها حتى آخره .

ب - أن المكلف يظل يصلى حتى ينتهى الوقت .

جـ - أن المكلف يؤدى الصلاة فى جزء معين من الوقت .

د - أن المكلف يوقع الصلاة مرة واحدة فى أى جزء شاء من أجزاء الوقت

والاحتمالان الأول والثانى باطلان بالاجماع .

والاحتمال الثالث لا دليل عليه حتى يخصص جزء من الوقت دون جزء فلم يبق الا

---

(١) الآية (٧٨) من سورة الاسراء .

(٢) الحديث أخرجه الترمذى عن أبى هريرة ، الفتح الكبير (٤١٢/١) .

(٣) انظر العدة : (٢٢١/١) وروضة الناظر ص ١٨ ، والمحصول (٢٩٣/١/١) والاحكام ٥٠/١ ، والحاصل ٢٧٧/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧١/١ .

الاحتمال الرابع وهو أن المكلف يؤدى الصلاة في أى جزء شاء من أجزاء الوقت فيكون هو المراد من الحديث .

٣- الدليل من الاجماع :

لقد انعقد الاجماع على أن من أسلم فى وسط الوقت أو فى آخره تجب عليه الصلاة ، وكذلك الحائض لو طهرت ، فلو كان الوجوب متعلقا بأول الوقت – كما قيل – ما وجبت عليهم الصلاة لفوات أول الوقت كذلك انعقد الاجماع على أن الواجب يؤدى بنية الفرض أو بمطلق النية ولو كان الواقع نفلا – كما قال البعض– لتأدى بنية النفل ، ولو كان موقوفا – كما قال البعض – لاستوى فيه نية النفل والفرض .

٤- الدليل العقلى :

إن الله تعالى لما امر بالصلاة استفيد الوجوب من هذا الأمر وهذا الأمر لما تناول الوقت لم يخصص جزءاً دون جزء ، واذا كان كذلك فليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر(١)

والله أعلم ..

ثانيا: ادلة اصحاب الرأى الثانى القائلين بوجوب العزم فى حالة ترك الفعل فى الجزء الأول من الوقت :

احتج هؤلاء لوجوب العزم بقولهم : ان العزم على الفعل فى حالة عدم الاتيان بالفعل فى أول الوقت يعتبر واجبا اذا لو لم يكن واجبا عند عدم الاتيان بالفعل للزم ترك الواجب بلا بدل ، وهذا باطل ، لما يترتب عليه جعل الواجب غير واجب ، لأن الواجب : ما لا يجوز تركه بلا بدل وغير الواجب : ما جاز تركه بلا بدل .

فكان العزم واجبا بدلا من الفعل عند عدم الاتيان بالفعل .

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين :

الأول : ان من شأن البدل ان يقوم مقام المبدل منه ، فعلى كلامكم هذا يصير

(١) انظر : العدة ٢٢٠/١ ، وروضة الناظر ص ١٨ ، والمحصول ٢٩٣/١/١ ، الاحكام ١٥٠/١ ، والحاصل ٢٧٧/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧١/١ .

العزم قائما مقام الفعل ، ولكن العزم لايصلح أن يقوم مقام الفعل عند عدم الاتيان بالفعل ، والا لو قام العزم مقام الفعل ما طولب المكلف بالفعل عند العزم عليه ، وهذا لا يجوز ، لأن الاجماع على أن المكلف لا يسقط عنه التكليف الا بالاتيان بالفعل فقط .

الثانى : أن القول : بأن ترك العزم على الفعل عند عدم الاتيان بالفعل يجعل الواجب غير واجب ، باطل .

لأن هذا لا ينافى أن الفعل واجب، لأن الوجوب موسع ، والذى ينافى الوجوب الموسع هو الترك فى جميع أجزاء الوقت .

وقد اعترض على هذا من جهة :

أن العزم على الفعل ليس بدلا عن أصل الفعل ، فلم يكن بدلا عن الفعل مطلقا ، وانما هو بدل عن الفعل فى الجزء من الوقت الذى لم يؤد فيه الفعل ، فيكون المتعين على المكلف هو الفعل .

وقد رد هذا الاعتراض بوجهين :

الأول : القول بأن العزم يكون بدلا عن الفعل فى الجزء الذى لم يؤد فيه يؤدى إلى تعدد الأبدال وهى الأعزام فى الأزمنة التى لم يحصل فيها الفعل ، وبذلك يلزم منه تكون الابدال متعددة ، والمبدل منه واحد وهو الفعل ، وتعدد الأبدال مع اتحاد المبدل منه باطل ، حيث إن البدل من شأنه أن يوافق المبدل منه تعدداً واتحاداً.

الوجه الثانى : لو كان العزم بدلا عن الفعل فى الجزء الذى لم يحصل فيه الفعل لما طولب المكلف بالفعل مرة ثانية ، وهذا كلام لا يصح ، لأنه لا تسقط المطالبة عن المكلف الا بالاتيان بالفعل ، لا بالعزم(١) .

الترجيح :

أقول : الحق هو ما ذهب اليه أصحاب القول الأول : وهو أن الوجوب متعلق بايقاع

---

(١) الاحكام للآمدى ٨١/١ ، والابهاج ٦٢/١ ، والمحصول ٩٥/١/١ ، والعدة ٢٢٢/١ ، ونهاية السول ٩٠/١ ، واللمع ٩ ، وروضة الناظر جـ١ ص ٩٩ بشرح نزهة الخاطر العاطر .

الفعل في أى جزء من أجزاء الوقت ، سواء كان فى أول الوقت أو فى أخره .

والقول بوجوب العزم بدلا عن الفعل لا يصح ، لأنه لو كان العزم بدلا عن الفعل فى أول الوقت ، لما وجب الفعل بعده ، ولما جاز المصير إليه مع القدرة على المبدل كسائر الأبدال مع مبدلاتها .

ولكان من أخر الصلاة عن أول الوقت مع الغفلة عن العزم عاصياً، لكونه تاركاً للأصل وبدله ، وليس كذلك .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الأمر الذى ورد بإيجاب الصلاة فى هذا الوقت ليس فيه تعرض للعزم ، فيكون إيجاب العزم زيادة على مقتضى الأمر وكذلك فان العزم فعل من أفعال القلوب وما عهدنا فى الشرع أن نكون أفعال القلوب أبدالا عن الافعال العادية ..

والله أعلم ..

ثالثا: أدلة اصحاب القول الثالث وهم من الحنفية القائلين بأن الوجوب يتعلق بأول الوقت:

استدل هؤلاء: بقوله ﷺ: ﴿ الصلاة فى أول الوقت رضوان الله، وفى آخره عفو الله ﴾[1] .

فالعفو من الله تعالى لا يكون إلا عن ذنب ، فلو أخره عن أول الوقت مع الامكان كان عاصياً بالتأخير . لذا فان الوجوب يختص بأول الوقت .

وهذا هو ما يقتضيه الحديث .

وقد اجيب عن هذا :

بأننا نسلم بأن المبادرة بفعل الطاعات أفضل من التراخى فيها ، ونسلم أيضا بأن التراخى فى العبادة يعتبر تقصيرا يتطلب عفوا من الله تعالى . ولكن هذا التقصير لايصل إلى درجة العقوبة ، والا لو كان يتطلب العقوبة لصرح الشارع بها ، كما صرح

---

(١) أخرجه الترمذى بنحوه ، والدارقطنى .

بالعقوبة المترتبة على تأخير الصلاة وفعلها خارج وقتها ، ولكن الشارع لم يصرح بعقوبة على تأخير الصلاة إلى آخر الوقت وعدم التصريح هذا دليل على عدم وجودها[١] .

ويمكن الجواب أيضا - بأن هذا الكلام يلزم منه عدم وجود فائدة في التحديد الذي حدده الشارع للأوقات ، وهو ما ثبت في حديث « الوقت ما بين هذين » السابق .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان الاتيان بالصلاة في أي جزء من اجزاء الوقت جائز بالكتاب والسنة ، وما ورد في سيرة السلف الصالح والله أعلم ..

رابعا : أدلة أصحاب القول الرابع : وهو من الحنفية القائلين بأن الوجوب يتعلق بآخر الوقت :

استدل هؤلاء : بأنه لو كان الفعل واجبا في الجزء الأول من الوقت لما جاز تركه فيه ، لكنه يجوز تركه إلى آخر الوقت اتفاقا ، فبطل أن يكون واجبا فيما عدا الجزء الأخير من الوقت ، وثبت كون الوجوب متعلقاً بالجزء الأخير من الوقت ، وهو ما ندعيه[٢] .

وقد أجيب عن هذا :

بأن جواز ترك الفعل في الجزء الأول من الوقت ، أو فيما عدا الجزء الأخير من الوقت ليس معناه عدم وجوب الفعل في ذلك الوقت لأن الوجوب في هذه الأوقات وجوب موسع ، والذي ينافي الوجوب الموسع هو ترك الفعل في جميع الاوقات لا في بعض أجزاء الوقت مع الاتيان به في الجزء الآخر[٣] .

هذا وقد ذكر الشيخ جمال الدين الإسنوي في « نهاية السول » أن الواجب الموسع يؤول إلى الواجب المخير ، من حيث إن كلا منهما فيه تخيير ، غير أن الواجب الموسع : المكلف مخير في أن يوقع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت المقدر له شرعا ، أما الواجب المخير فالمكلف مخير في أن يوقع فرد من أفراد الفعل الذي تعلق به الايجاب .

فالتخيير الموسع راجع إلى زمن الفعل ، أما التخيير في الواجب المخير فهو راجع

---

(١) انظر : كشف الأسرار ٢١٩/١ ، وروضة الناظر جـ ١ ص ١٠٠ ، والاحكام للآمدى ٨٢/١ ، طبعة محمد على صبيح .

(٢) انظر : الاحكام للآمدى ٨٣/١ ، وأصول السرخسى ٣١/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٠/١ ، ومسلم الثبوت ٧٤/١ ، ونهاية السول ٩١/١ ، وتيسير التحرير ١٩٢/٢ .

(٣) انظر: نهاية السول في شرح البدخشي جـ١ ص ١٢٢ ط دار الكتب العلمية ببيروت .

الى افراد الفعل .

والذى ينافى الوجوب فى الواجب المخير هو ترك جميع الافراد المكلف بفعل أحدها أما ترك بعض الأفراد - كترك بعض خصال الكفارة - مع الاتيان بالواجب فى البعض الاخر ، فان هذا لا ينافى الوجوب .

وكذلك الحال فى الواجب الموسع فترك الفعل فى بعض اجزاء الوقت مع الاتيان به فى جزء آخر من الوقت لا ينافى كون الفعل واجبا فى الوقت الذى لم يفعل فيه[1] .

خامسا : ادلة اصحاب القول الخامس الذين ذهبوا الي : القول بأن المفعول فى أول الوقت لا يعتبر واجباً حتى يبقى من أدركه الوقت بصفة التكليف .

ذهب الكرخى إلى : القول بأن الآتى بالصلاة فى أول الوقت ، صلاته موقوفه على ما يظهر من حاله - كما سبق أن بينا .

ولم اعثر للكرخى على دليل فيما ذهب اليه من هذا القول الغريب . ، وقد قال الشيخ محمد ابو النور زهير فى مذكرة أصول الفقه : « لعل وجهة الكرخى فيما ذهب اليه أن آخر الوقت معتبر فى سقوط التكليف بالفعل عن المكلف كما هو معتبر فى ايجابه عليه ابتداء[2] .

وهذا المذهب مرفوض،لأن الأمر بالصلاة فى قوله تعالي : « أقم الصلاة » الوقت فيه جاء موسعاً، والمكلف مخير بالأداء في جزء من أجزائه ولا يعد عاصيا اذا لم يأت به فى الجزء الأول، والقول يجعل وقت الفعل أول الوقت أو آخره : فيه تضييق على المكلف ينافى ما قصده الشارع من التوسعة فكيف نضيق نحن ما جعله الشارع موسعا ؟

ويحضرنى فى هذا قول ابن قدامه فى روضة الناظر : « ألا ترى أن السيد لو قال لعبده : ابن هذا الحائط فى هذا اليوم ، اما فى أوله وإما فى وسطه ، وإما فى آخر ، وكيف أردت فأيها فعلت امتثلت إيجابى وإن تركت عاقبتك كان كلاما معقول ، ولا يمكن دعوى أنه ما أوجب شيئا أصلا ، ولا أنه أوجب مضيقاً ، لانه صرح بقصد ذلك ، فلم

---

(١) انظر : نهاية السول مع شرح البدخشى ١٢٣/١ ، وأنظر مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير رحمه الله ١١١/١ .

(٢) مذكرة أصول الفقه للشيخ زهير - رحمه الله ١١١/١

يبق إلا أنهاأوجب موسعا ، وقد عهدنا من الشارع تسمية هذا القسم واجبا[١] .

فائــــدة :

الواجب الموسع : قد يكون الوقت فيه معلوماً بأن يكون له بداية ونهاية معلومة ، كالصلوات الخمس ، فوقت كل صلاة فيها معلوم البداية والنهاية ، وقد يكون الوقت فيه غير معلوم ، مثل الحج ، وقضاء الفوائت لعذر من الأعذار فالشارع قد جعل العمر كله وقتا للحج ، وقضاء ما فات من الواجبات لعذر ، والعمر كله غير معلوم النهاية .

فالواجب الموسع إذا كان وقته محدداً جاز للمكلف تأخيره عن أول الوقت ، وايقاعه فى أى جزء من أجزائه ، مالم يخف فوات الفعل لأمر من الأمور ، فان خاف فواته اذا لم يؤده فى الوقت الذى هو فيه تضيق عليه الوقت ووجب عليه الأداء قبل الزمن الذى ضمن فيه الفوات وإلا كان آثما .

أما الواجب الموسع الذى وقته العمر كله كالحج ، فللمكلف جواز التأخير مالم يظن الفوات لأمر من الأمور كالمرض أو كبر السن ، والا اذا ظل يؤخر حتى مرض أو كبر كان عاصيا . ما دام كان يملك الاستطاعة[٢] .

---

(١) روضة الناظر وجنه المناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ١/١٠٠ .

(٢) مذكرة أصول الفقه للشيخ زهير (١/١١٢) .

فروع فقيه على هذه المسألة :

١ - ماحكم من أخر فى الواجب الموسع عن أول الوقت أو وسطه وكان يظن أنه سيموت عقب مايسعه منه ، هل يعصى بالتأخير ؟

الحكم نه يكون عاصياً بهذا التأخير اتفاقاً ، لظنه فوات الواجب عليه بذلك .

٢ - ما الحكم لو تخلف ظنه وعاش ثم فعل الواجب فى وقته الموسع .

الذى عليه الجمهور : أنه إذا عاش وفعل الواجب فى وقته الموسع ، يكون هذا أداء لوقوعه فى وقته المقدر له شرعا .

وذهب البعض منهم البلاقلانى : الى أن فعله يعد قضاء ، لانه وقع بعد الوقت الذى تضيق عليه بظنه .

وأرى أن مذهب الجمهور هو الصواب ، حيث لاعبرة بظن بان خطؤه . والله أعلم .

٣ - ما الحكم لو أخر الأداء مع ظن السلامة من الموت ثم مات قبل الفعل فى الوقت الموسع ، هل يعد عاصيا ؟

قيل: يكون عاصياً ، لأن جواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة .

وأرى أنه لايعد عاصيا ، لأن التأخير جائز له عملا بظنه ، والموت لا اختيار له فيه .

٤ - ما الحكم لو أخر ما وقته العمر كله ؟

يجوز للمكلف تأخير الفعل من غير توقيت بزمن ، مالم يظن الفوات لمرض أو لكبر سن لايستطيع معهما الفعل .

فان خاف الفوات لسبب من الأسباب كالمرض أو الكبر وجب عليه الاتيان بالفعل فوراً قبل ذلك الزمن الذى يتوقع فيه الفوات .

فان أخر حتى مرض أو كبر ولم يستطيع الأداء كان عاصياً بالتأخير لظنه فوات الواجب .

ولكن ما الحكم لو ظن الفوات للموت ، ولكنه عاش وفعل بعد أن أخر الأداء مع ظنه الفوات .

على مذهب الجمهور : يكون مافعله أداء لفعله فى الوقت المقدر شرعاً .

وقيل: إنه يكون قضاء .

وأرى أنه لاعبرة بظن بان خطؤه ويكون فعله هذا أداء .

ويلاحظ أن الشافعية جوزوا فى هذه المسألة التأخير مطلقاً ، ولايرون ظن كبر السن وجها يصلح للمفاضلة بين الشيخ والشاب (١) .

ولكن ما الحكم اذا لم يظن الفوات لمرض أو لكبر سن وأخر ، ثم مات فجأة قبل أن يفعل هل يأثم ؟

ذهب الجمهور الى القول بتأثيمه ، لتركه الواجب من غير عذر . وترك الواجب من غير عذر يوجب العصيان ، وإلا لما تحقق الوجوب بالنسبه إليه .

وذهب البعض من العلماء الى القول : بأنه لايعد عاصياً ، لأن التأخير جائز له ، وعدم الاتيان بالفعل معذور فيه لمفاجأة الموت له من غير توقع ، فمثل هذا لايأثم ، ولاينافى هذا كون الفعل واجباً (٢) .

وأرى :

أن مثل هذا لا يعد عاصياً لأنه أخر ماوقته موسعا فالتأخير كان جائزاً له ، وهو قد أخر دون فوات الواجب ، والقول بأنه أخر وترك الواجب دون عذر يمكن رده بأن الموت نفسه الذى فاجأه يعد عذراً له فى ترك الواجب ، والله أعلم .

٥ - وجوب الصلاة فى أول الوقت :

الذى عليه الشافعى رضى الله عنه : أن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً من أول الوقت إلى أخره .

وقال أبو حنيفه : لاتجب الا فى أخر الوقت ، والأداء قبله يقع تعجيلاً أو نفلا ثم ينقلب فرضا .

وعلى هذا :

فالصبى إذا صلى فى أول الوقت ثم بلغ فى أخره لاتلزمه الإعاده عند الشافعى ، ولكن عند أبى حنيفه يلزمه الاعادة (٣) .

والله أعلم

---

(١) نهاية السول مع شرح البدخشى (١٢٢/١) مذكرة الشيخ زهير (١١٢/١) التقرير والتحبير (١٢٣/٢) وشرح مختصر المنتهى ٢٤٣/١ ، وأصول السرخسى (٢٩/١) .

(٢) المحصول (٣٠٥/١/١) وتخريج الفروع على الأصول (٣٢/٣٢) .

(٣) انظر تخريج الفروع (٣٣) .

المسألة الرابعة

مقدمة الواجب (١)

التمهيد :

هذه المسألة قد عبر عنها البعض : بأن إيجاب الشئ يقتضي إيجاب مايتوقف عليه وعبر عنها البعض بقوله : مالا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب (٢) .

المراد بمقدمة الواجب :

الأمور الخارجة عن ماهيته، التي يتوقف عليها وجود تلك الماهية، وهي ثلاثة أشياء:

الجزء - الشرط - السبب

أما الجزء فغير مراد هنا ، لأنه داخل ضمن الأمر بالكل .

وكل من السبب والشرط إما مقدورا للمكلف ،وإما غير مقدور له .

والنزاع انما هو في الأسباب والشروط المقدورة للمكلف :

وحقيقتها: هي كل مايتوقف عليها وجوب الواجب . سواء كانت المقدمة : شرطاً ، أو سبباً ، وسواء كان كل منهما شرعياً أو عقلياً أو عادياً .

فالشرط الشرعي: كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة الواجبة .

والشرط العقلي : كترك القعود للقيام الواجب .

والشرط العادي: كغسل جزء من الرأس في الوضوء .

أما السبب الشرعي :فكالاستطاعه بالنسبة للحج .

والسبب العقلي : كالنظر للمعرفة الواجبة .

---

(١) هذه المسألة قد تكلم عنها الأصوليون ، ولكن قد جعلها البعض تنبيهاً ، وجعلها البعض الآخر تقسيماً ، وجعلها آخرون فرعا ولكل وجهته .

فالتنبيه : هو مانبه عليه المذكور قبله بطريق الإجمال . والذى جعل هذه المسألة تنبيها : أراد أن لايغفل الناظر عنها فجعلها هكذا فكأنه قال للناظر : تفطن وتنبه ، ومن هؤلاء القاضي البيضاوى . وأما التقسيم فمدلوله : إظهار الشئ الواحد على وجوه مختلفة ، وهي كذلك . وممن جعلها كذلك صاحب الحاصل . وأما الفرع فالمراد منه : أن يكون مندرجا تحت أصل كلي ، وممن جعلها كذلك الإمام الرازى ، أنظر نهاية السول مع شرح البدخشي جـ ١ ص (١٢٥) .

(٢) الإحكام للآمدى (٨٣/١) .

والسبب العادى : كضرب العنق للقتل الواجب (١) .

محل النزاع فى المسألة : لبيان محل النزاع فى المسألة أقول : إن مالايتم الواجب الا به نوعان :

النوع الاول : مايتوقف عليه وجوب الواجب ، وهذا لايجب إجماعاً ، سواء كان سبباً ، أو شرطاً ، أو انتفاء مانع .

فالسبب كالنصاب ، فانه يتوقف عليه وجوب الزكاة ، فلايجب على المكلف تحصيله لتجب عليه الزكاة .

والشرط: كالإقامة ، فهى شرط لوجوب أداء الصوم ، ولايجب تحصيلها إذا عرض مقتضى السفر ليجب عليه فعل الصوم .

والمانع: كالدين : فانه لايجب على المكلف نفيه لتجنب الزكاة .

وهذاالنوع لانزاع فيه بين العلماء ، بل هو محل اتفاق فى عدم إيجابه .

وهذا النوع هو المعبر عنه : بمقدمة الوجوب .

---

(١) الواجب يتوقف على سببه وشرطه ، كما يتوقف على ركنه وجزئه .

فالشرط : و مايلزم من عدمه عدم المشروط ، ولايلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه لذاته ، والشرط : أن كان منشأه الشرع فهو شرعي ، وان كان العقل فهو عقلي ، وان كان العادة فهو عادي . فالطهارة مثلا بالنسبة للصلاة: عدمها يستلزم عدم صحة الصلاة ، ولكن لايلزم من وجودها وجود الصلاة ولاعدمها

أما السبب : فهو مايلزم من وجوده وجود المسبب ومن عدمه عدم المسبب ، فهو يؤثر بطرفى الوجود والعدم بخلاف الشرط ، فانه يؤثر من جهة العدم .

وتأثير السبب في المسبب : ان كان من جهة الشرع فهو شرعي ، وان كان من جهة العقل فهو عقلي ، وان كان من جهة العادة فهو عادي .

أما الركن : فهو مايلزم من عدمه العدم ، ومن وجوده الوجود ، وكونه داخلا فى الماهية فهو يخالف السبب من حيث أن السبب خارج عن الماهيه أما الركن فهو داخل فيها .

ويتفق الركن مع السبب من حيث تأثير كل منهما بطرفي الوجود والعدم وقد اتفق الأصوليون : على أن وجوب الشئ اذا كان مقيداً بشرط أو سبب فان المكلف لايجب عليه تحصيل الشرط ولاتحصيل السبب لكي يكون مكلفاً بذلك الشئ فلو قال الشارع مثلاً - إن ملكت النصاب فقد أوجبت عليك الزكاة فانه لايجب على المكلف تحصيل ملك النصاب ليتحقق ايجاب الزكاة .

أما وجوب الشئ اذا كان مطلقاً غير مقيد بشرط أو سبب مثل الصلاة فوجودها صحيحة يتوقف على شروط صحتها . وغير ذلك فهذا هو محل الخلاف .

انظر : شرح الكوكب المنير (٣٥٨/١) ، والابهاج (٦٩/١) ، وسلم الوصول للمطيعى (١٩٨/١) .

النوع الثاني : وهو مايتوقف عليه إيقاع الواجب ، وهذا النوع هو المعبر عنه بمقدمة الوجود .

فهي : كل مايتوقف عليها وجود الواجب بالشكل الشرعي الذى طلبه الشارع ، والذى اذا تحقق برئت ذمة المكلف منه ، كالأسباب والشروط .

وهذا النوع هو محل الكلام .

وحاصل هذا :

أن الفعل : قد يعلق على شيء معين ، كتعليق وجوب الحج على الاستطاعة فى قوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ (١) ، وتعليق وجوب الظهر على الزوال فى قوله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ (٢) ، وتعليق وجوب العبادات من صوم وصلاة وزكاة وحج على البلوغ والعقل .

فالفعل هنا يسقط بعدم تحقق أو بتعذر ماعلق عليه قبل وجوده .

فطلب الحج مثلا - هنا مشروط بالاستطاعة ، فلايتناول من لا استطاعه له .

وهذا بالاتفاق ، فوجوب الشئ اذا جاء معلقاً بشرط أو سبب فالمكلف لايجب عليه تحصيل الشرط أو السبب .

- **وقد لايعلق الفعل على شئ معين** : بأن يرد الأمر مطلقاً ، كالصلاة بالنسبة الى الطهارة ، فمع أن الصلاة متوقفة صحتها شرعا على الطهارة إلا أن الامر لما ورد بالصلاة ورد مطلقاً كمافى قوله تعالى ، ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ فوجوبها لم يعلق على تحقيق الطهارة أولا ، ولكن الطهارة توصف بالوجوب عند وجوب الصلاة بالدليل الآخر وهو قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (٣) .

فإيجاب الصلاة إيجاب لما يصير به الفعل صلاة ، فالوجوب مطلق ، لأنه لم يعلق على شئ معين .

---

(١) سورة آل عمران ، الآية رقم ٩٧ .

(٢) سورة الإسراء ، الآية رقم ٧٨ .

(٣) سورة المائدة ، الآية رقم ٦ .

والخلاف بين الأصوليين : إنما هو فى الأمر المطلق عن التقييد ، فوجوب الشئ اذا كان مطلقا غير مقيد بشرط ولاسبب ، ولكن وجود هذا الشىء فى الخارج يتوقف على شرط أو سبب .

مثل الصلاة : فوجودها صحيحة يتوقف على شروط صحتها من طهارة، واستقبال القبلة وستر للعورة ، والزكاة يتوقف وجودها على فرز المال وغير ذلك .

وقد اختلف العلماء: فى الخطاب الذى دل على وجوب الشئ هل يكون – أيضاً– دالاً على وجوب مايتوقف عليه ذلك الشئ من حيث الوجود – وهل مايعرف بمقدمة الوجود– أولا . ويكون وجوبه مستفاداً من الدليل الذى دل عليه استقلالاً ؟

فى هذا مذاهب للعلماء :

– المذهب الأول :

وهو لجمهور الأصوليين ، منهم الآمدى ، والشيرازى والقاضى البيضاوى ، والإمام الرازى وأتباعه ، وهؤلاء ذهبوا الى أن الخطاب الدال على وجوب الشىء يدل أيضاً على وجوب مايتوقف وجوده عليه مطلقاً ، بمعنى أن التكليف بالشئ يدل على التكليف بمالايتم الشئ إلا به ، سواء كان مايتوقف عليه وجود الشئ سبباً أو شرطاً ، وسواء كان السبب شرعياً أو عقلياً أو عادياً ، وكذلك الشرط سواء كان شرعياً أو عقلياً أو عادياً .

غير أن دلالة الخطاب على وجوب الشئ دلالة مطابقة ، ودلالته على وجوب مقدماته دلالة التزاميه (١) .

---

(١) كلمة "دلالة " تاتى بفتح الدال ، وكسرها ، وضمها ، الا أن الفتح أولى والفعل "دل" قد جاء فى اللغة بمعان متعددة منها :

أ – بمعنى "أبان" ، والدلالة : إبانة الشئ بأمارة تعلمها ، مثل قولهم : دل فلان فلانا على الطريق ، أى بينه له .

ب- "دل" بمعنى هدى وأرشد ، وقد جاء فى لسان العرب : قوله "دل فلانه اذا هدى" ومنه قوله ﷺ : " الدال على الخير كفاعله" ، والحديث اخرجه مسلم وأحمد والترمذى ، فتكون الدلالة فى اللغة بمعنى " الإبانة والهداية والإرشاد .

انظر : الحديث فى كشف الخفاء للعجلونى جـ ١ ص ٤٨٠ .

وانظر : لسان العرب جـ ١١ ص ٢٤٨ ، والصباح المنير جـ ١ ص ٢١٣ .

وأما معنى الدلالة فى الاصطلاح فقد قيل : هى كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ، وهذا تعريف شامل للدلالة اللفظية ، والدلالة غير اللفظية . فالدلالة اللفظية هى : كون اللفظ بحيث إذا اطلق =

وبذلك يكون الخطاب دالاً على شيئين : أحدهما بطريق المطابقة ، وهو وجوب الشئ وثانيهما بطريق الالتزام وهو وجوب مايتوقف ذلك الشئ عليه من حيث الوجود(١) .

- المذهب الثانى :

وينسب للواقفية وهو :ان الخطاب الدال على إيجاب الشئ يدل على وجوب مايتوقف عليه الشئ اذا كان سبباً فقط سواء كان السبب شرعياً أو عقلياً ، أو عادياً ، أما اذا كان شرطاً فالخطاب الدال على ايجاب الشئ لايدل على ايجابه مطلقا، بمعنى أن المقدمة اذا كانت سببا فتجب مطلقاً ، وأما اذا كانت شرطاً فلا تكون واجبة (٢) .

- المذهب الثالث :

أن الخطاب الدال على إيجاب الشئ يدل على ايجاب مايتوقف عليه اذا كان شرطاً شرعياً ، ولايدل على ايجاب غيره من السبب مطلقاً ، أو الشرط العقلى والعادى . وهذا المذهب لامام الحرمين .

= فهم منه المعنى . أو هى : كون اللفظ متى أطلق فهم منه المعنى عند العلم بالوضع ، أما الدلالة غير اللفظية فهى : كدلالة الأثر على المؤثر ، والسبب على وجود سببه . هذا : والدلالة اللفظية تنقسم الى ثلاثة أقسام :

أ - **دلالة المطابقة** : وهى دلالة اللفظ على تمام ماوضع له ، كدلالة الانسان على الحيوان الناطق وسميت مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى أى أن المعنى لايزيد على اللفظ ولايزيد اللفظ على المعنى .

ب- **دلالة التضمن** : وهى عبارة عن دلالة اللفظ على جزء المعنى أى على جزء المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الانسان على الحيوان فقط ، أو الناطق فقط ، وتسمى بالدلالة التضمنية .

جـ- **دلالة الالتزام** : وهى دلالة اللفظ على أمر خارج لازم لمعناه ، وسميت بذلك لوجود التلازم بين الخارج والمعنى .

كدلالة الاسد على الشجاعة ، والأبوة على البنوة ، والعلم على المعلوم .

انظر : الإحكام للامدى (٢٨٣/١) ط دار المعارف ، وانظر الإبهاج شرح المنهاج (٢٢٩/١) ، وانظر حاشية العطار فى المنطق ص ٤١ .

(١) انظر الابهاج (٧٠/١) ، والمحصول (٢١٧/٢/١) ، واللمع (١٠) ، وشرح الكوكب المنير (٣٥٩/١) والعده لأبى يعلى (٣٢١/١) ، والإحكام للامدى (٨٣/١) ط صبيح ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١٢١/١) ، وتيسير التحرير (٢١٥//٢) .

(٢) انظر المراجع السابقة ، وانظر رفع الحاجب (١٢٩/١) ، وسلم الوصول للمطيعى (١٩٩/١) .

- **المذهب الرابع :**

هو أن الخطاب الدال على إيجاب الشئ لايدل على إيجاب مايتوقف الشئ عليه مطلقاً ، أ«ى سواء كان مايتوقف الشئ عليه سبباً أو شرطاً ، وسواء كان كل منهما شرعياً ، أو عقلياً ، أو عادياً (١) .

الأدلة ومناقشتها

أولاً : أدلة أصحاب القول الأول وهم الجمهور :

استدل الجمهور على وجوب المقدمة مطلقاً من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : لو كان المشروط مكلفاً به دون الشرط ، لجاز ترك الشرط ، ولو جاز ترك الشرط للزم منه جواز ترك المشروط ، حيث ان انتفاء الشرط مستلزم لانتفاء المشروط .

وبهذا يلزم كون المشروط جائز الترك ، وواجب الفعل ، ممايلزم منه الجمع بين النقضين ، وهذا محال .

لذا فإن التكليف بالمشروط يلزم منه التكليف بالشرط ، أى موجباً له ، واذا كان كذلك فى الشرط فيكون فى السبب أولى ، حيث إن من قال بوجوب الشرط قال بوجوب السبب .

فلامعنى للتوصل للواجب إلا بالاتيان بمايتوقف عليه من شرط أو سبب .

الوجه الثاني : ان الشرط يجب بوجوب المشروط ، وإلا امتنع التكليف بفعل المشروط حيث ان فعل المشروط فى حال عدم الشرط مستحيل ، لأنه يجعل الشرط غير شرط ، فمن كلف فى حال عدم الشرط بفعل المشروط كان كمن كلف بأن يوجد الصلاة الصحيحة بدون الطهارة ، وهذا غير ممكن . فوقوع الشئ فى حال عدم مايتوقف عليه محال .

وبهذا لزم القول: بأن الخطاب الدال على وجوب الشئ يدل على إيجاب مايتوقف عليه الشئ من شرط ، وما قيل فى الشرط يقال فى السبب أسيضاً حيث أن السبب ألصق بالسبب من الشرط بالمشروط .

---

(١) انظر حاشية العطار (٢٢٧/١) ، وشرح الكوكب المنير (٣٥٩/١) ، وغاية الوصول للأنصارى (٢٩) ، وسلم للوصول للمطيعى (٢٠٠/١) ، وشرح المحلى على جمع الجوامع (٩٢/١) .

الوجه الثالث : ان الاجماع من الأمه قد انعقد على القول بوجوب تحصيل ماأوجبه الشارع ، وتحصيل ماأوجبه الشارع إنما يكون بالإتيان بالأمور التى تؤدى الى تحصيل ماأوجبه الشارع سواء كانت هذه الأشياء التى تمكن من الاتيان بالواجب أسباباً أو شروطاً (١) .

ثانياً : أدلة المذهب الثانى :

القائلون بوجوب المقدمة إذا كانت سبباً فقط.

قد استند هؤلاء إلى : أن ارتباط الشئ بسببه أقوى من ارتباطه بشرطه ، حيث إن السبب يؤثر بطرفى الوجود والعدم ، أما الشرط فيؤثر بطرف العدم فقط ، فارتباط السبب بالمسبب أقوى وأشد من ارتباط الشرط بالمشروط .

لذا فإن الخطاب الدال على إيجاب الشئ يدل على ايجاب مارتبط به ارتباطاً قوياً وهو السبب ، ولايدل على ماعداه .

وقد أجيب عن هذا : بأن الخطاب الذى ورد بايجاب الشئ لاتعرض فيه للسبب ولاللشرط ، فيكون كل من الشرط والسبب متساويين بالنسبة للخطاب ، لذا فإن القول بإيجاب السبب دون الشرط يعد ترجيحا لأحدهما على الآخر بلا مرجح ، وترجيح أحد المتساويين على الآخر دون مرجح باطل (٢) .

ثالثاً : أدلة المذهب الثالث :

القائلون بوجوب المقدمة اذا كانت شرطاً شرعياً فقط.

ذهب هؤلاء الى : أن الشرط الشرعى - كالوضوء للصلاة - انما عرفت شرطيته من الشارع ، فعدم ايجابه بالخطاب الموجب للمشروط يؤدى الى غفلة المكلف عنه ، وعدم التفاته إليه ، وهذا يؤدى إلى تركه ، وفى تركه بطلان للمشروط ، فلزم أن يكون الخطاب الموجب للشئ موجباً لما يتوقف عليه الشئ إذا كان شرطاً شرعياً ، حتى لايغفل المكلف عنه ويتركه ، وهذا بخلاف غيره من الشرط العقلى والعادى فإنه لاحاجة إلى قصدهما

---

(١) انظر الاحكام للآمدى (٨٤/١) ، نزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر جـ ١ (١٠٨/١) ، وبغية المحتاج ص (١١٦ ، ١١٧) ، والابهاج (٧١/١) .

(٢) نزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر (١٠٨/١) ، والإحكام للآمدى (٨٤/١) ، ومذكرة أصول الفقة للشيخ زهير ، وسلم الوصول للمطيعى (١٩٩/١) .

بالطلب ، لمعرفة شرطيتهما بالعقل والعادة ، فالعقل يعتبر مذكراً للشرط العقلى ، والعادة المتكررة تعتبر مذكراً للشرط العادى .

وقد أجيب عن هذا :

بأن هذا مردود بالسبب الشرعي - أيضاً - حيث عرفت سببيته من الشرع كذلك ، فكان عليكم القول بالسبب الشرعى كما تقولون بالشرط الشرعى ، وحيث إنكم قلتم بالشرط الشرعى فقط فقد نقض دليلكم ولم يثبت لكم ماقلتموه . والله أعلم (١) .

رابعاً : أدلة المذهب الرابع :

القائلون بأن الخطاب الدال على إيجاب الشئ لايدل على ايجاب مايتوقف الشئ عليه مطلقاً ، سواء كان سبباً أو شرطاً .

وقد استند هؤلاء :

إلى أن الخطاب الدال على ايجاب الشئ لا دلالة فيه على ايجاب مايتوقف عليه من سبب أو شرط ، لا مطابقة ولاتضمناً ولا التزاما ، فاثبات لشئ مثل هذا اثبات لشئ لم يقتضه الخطاب فيكون باطلاً .

ويمكن أن يجاب عن هذا :

بأن اجماع الأمة قد انعقد على اطلاق القول بموجب تحصيل ماأوجبه الشارع ، وتحصيله إنما يكون بتحصيل الأمور الممكنة من الاتيان به .

وقد قال الأمدى فى هذه المسألة : " وبالجملة فالمسألة وعرة ، والطرق ضيقة فليقع بمثل هذا فى هذا المضيق " (٢) .

فائدة :

مايتوقف عليه وجود الشىء قسمان :

أحدهما : مايتوقف عليه أصل وجود الشئ ، سواء من جهة الشرع ، كالطهارة

---

(١) انظر شرح المحلى على جمع الجوامع (١/٩٣) ، وشرح الكوكب المنير (١/٣٥٩) ، وحاشية العطار (١/٢٢٧) ، وغاية الوصول للأنصارى ص (٢٩) ، ونهاية السول مع شرح البدخشى (١/١٣٦) ط صبيح ، وأصول الفقه للخضرى (٥١) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٢٤) .

(٢) انظر الاحكام للامدى (١/٨٤) ط محمد على صبيح ، وانظر مناهج العقول (١/٩٦) ، ومسلم الثبوت (١/٩٥) ، وتيسير التحرير (٢//٢١٥) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٢٤) .

بالنسبة للصلاة ، فان الصلاة يتوقف وجودها فى الخارج صحيحة على الطهارة ، وهذا التوقف إنما هو من جهة الشرع ، لأن العقل لادخل له في ذلك ، وسواء من جهة العقل مثل قطع المسافة من المكان الذى يوجد فيه الشخص الى مكة لأداء الحج ، فان أداء الحج يتوقف علي قطع هذه المسافة ، وهذا التوقف انما علم من العقل .

ثانيهما : مايتوقف عليه العلم بوجود الشئ ، ولكن لايتوقف عليه أصل وجوده ، كأن يترك المكلف صلاة من الخمس ونسى عينها فلم يدر أهى الظهر أم العصر ، أم المغرب ، أم العشاء ، أم الصبح .

فعلى هذا الشخص الاتيان بجميع الصلوات الخمس حتى يتيقن من الاتيان بالصلاة التى نسى عينها .

فالعلم بوجودها لايتأتى إلا بالإتيان بالخمس ، فالواجب عليه صلاة واحدة وهى التى تركها ولكن العلم بحصولها يتوقف على الاتيان بالأربعة فالأربعة يتوقف عليها الاتيان بالصلاة المتروكة من حيث العلم بها لامن حيث أصل وجودها ، لأن وجودها قد يحصل بأول صلاة يفعلها حيث من الجائز أن تكون هى المتروكة .

والله أعلم

فروع فقهية على مقدمة الواجب

الفرع الأول

فى حالة اختلاط الزوجه بامرأة أجنبية

وهذا : كما لو تم عقد الزواج لرجل على امرأة لم يرها ، ولم توصف له وصفاً يميزها عن غيرها ، ثم اختلطت تلك الزوجة بامرأة أجنبية .

فى هذه الحالة يحرم على الزوج وطؤهما معا .

أما حرمة وطء الزوجة فلا شبتاهها بالأجنبية .

ووجه التفريع هنا :

أن الكف عن وطء الأجنبية واجب ، ولايحصل العلم بهذا الواجب الا بالكف عن وطء الزوجة ، فكان الكف عن وطء الزوجة واجباً ، لتوقف العلم بالواجب عليه .

فيكون الكف عن وطء الأجنبية واجباً أصلياً ، والكف عن وطء الزوجة لتوقف الواجب عليه ، ولذلك وجب الكف عن وطئهما معاً (١) ... ***والله أعلم***

الفرع الثانى

فى حالة اشتباه ميتة بمذكاه

فى هذه الحالة تحرم الميتة والمذكاة .

أما حرمة الميتة فبالأصالة لعلة الموت ، وأما حرمة المذكاة فللاشتباه فتحرم بعلة الاشتباه .

ووجه التفريع :

هو أن المحرم بالأصالة يجب اجتنابه ، ولايتم اجتنابه الا باجتناب ما اشتبه به ، ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب اجتنابهما معاً .

وذهب قوم الى القول : بأن المذكاة حلال لكن يجب الكف عنها .

وقد أجاب صاحب روضة الناظر عن هذا بقوله : " وهذا متناقض ، اذ ليس الحل

---

(١) انظر نهاية السول مع شرح البدخشى جـ ١ ص ١٣٦ ، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر جـ ١ ص ١١٠ ، وحاشية العطار جـ ١ ص ٢٣٢ ، وسلم الوصول للمطيعى جـ ١ ص ٢١٣ ، وانظر اصول الفقه للشيخ زهير رحمة الله جـ ١ ص ١٣٦ .

والحرمة وصفاً ذاتياً لهما ، بل هو متعلق بالفعل ، فاذا حرم فعل الاكل فيها فأى معنى لقولنا : هى حلال " (١) .

الفرع الثالث

فى حالة ما اذا قال الرجل لزوجتيه : احداكما طالق

فذهب بعض العلماء - واختاره القاضى البيضاوى - الى القول : بأن الطلاق يقع على واحدة منهما لا بعينها ، ويكون الزوج مخيراً فى تحقيق الطلاق فى واحدة منهما ، ولذلك فانهما يحرمان جميعاً حتى يتم البيان بتعيين احداهما ، حيث إن كل واحدة منهما تكون محتملة للحرمة بالطلاق ، ومحتملة للحل بعدم الطلاق ، ولكن نظراً لتغليب جانب الحرمة على جانب الحل ، تقدم الحظر على الإباحة (٢) ، فانه يجب الكف عن وطئهما معاً .

ووجه التفريع هنا :

قيل : إن احدى الزوجتين أصبحت محرمة والأخرى حلال ولكن لايعلم أيهما حلال فيجب الكف عن وطئهما معا ، حيث لاسبيل لاجتناب المحرم إلا بهذا .

وقد استبعد البعض تفريع هذا على مقدمة الواجب ، لأن أحد الواجبين لابد أن يكون واجباً باعتبار الأصل ، ويكون هذا الواجب الأصلى متوقفاً على الواجب الآخر الذى هو ليس واجباً بطريق الأصل ولكن لتوقف الأصلى عليه ، حيث إن مالايتم الواجب إلا به يكون واجباً .

أما الفرع هذا ففيه : المرأتان متساويتان فى وجوب الكف عن وطئهما معاً ، لاحتمال وقوع الطلاق فى كل منهما (٣) .

وأقول : إن المكلف فى الفرعين السابقين كان عاجزاً عن إزالة التحريم فى أحدهما لاستباه المحرم بالمباح .

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر جـ ١ ص ١١٠ .

(٢) انما يقدم الحظر على الإباحة لقول الرسول ﷺ " ماجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال " ، ومن هذا الحديث كانت القاعدة الفقهية " اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام " ، انظر الحديث مع القاعدة الفقهية فى الأشباه والنظائر لابن السبكى ص (١١٧) .

(٣) شرح الاسنوى جـ ١ ص ١٣٨ .

أما فى الفرع الذى معنا فالزوج - هنا - قادر على إزالة الاستباه بإيقاع الطلاق فى واحدة بتعيينها ، وتبقى الأخرى مباحه . فلا وجه للتفريع اذا .

وذهب البعض الأخر من العلماء منهم الامام الرازى إلى القول بأن الطلاق لايقع على واحدة منهما ، ولذلك يباح له وطئهما .

واستند فى هذا : إلى أن الطلاق لفظ معين ، والمعين لايقع الا فى معين ، لأن غير المعين لايصلح أن يكوم محلا للمعين .

وحيث إن الزوج لم يعين فإنه لم يقع منه طلاق ، فبقيت الاباحة ، واعترض على الرازى فى هذا : بأن محل الطلاق معين عند الله تعالى ، وهى من سيعيها الزوج للطلاق وعدم معرفة من وقع عليها الطلقا انما هو بالنسبة لعلما نحن ، اما علم الله تعالى فقد وسع كل شئ علما . ومادام كذلك فانه يحرم على الزوج وطئهما حتى يتم تعيين من يقع فيها الطلاق وأجاب الامام الرازى عن هذا :

بأن الله تعالى يعلم من سيعينها الزوج فى المستقبل فيعلم بأن فلانا سيعين فلانه للطلاق ، ويعلم ماحصل فى الماضى وماحصل فى الحال .

فيكون لفظ الطلاق عند صدوره واقعاً على غير معين فيكون لغوا (١) .

---

(١) المحصول (٢٣٨/١) هذا : وأرى أن ماحصل من اعتراض على الرازى وماحصل من جواب للرازى : انما هو خروج بالمسألة عن محلها حيث ان الكلام بالنسبة لما هو واقع وماوقع من المكلف أو بمعنى أخر فان الكلام فيماهو محرم ، وماهو مباح وهذا من متعلقات الحكم ، فالحكم خطاب من الله ويعد تلبس المكلف بالفعل ، فان الفعل من العبد يوصف بكونه محرما أو مباحا ، فالكلام فيماهو حصل ووقع من المكلف ، وماكان من ردود انما هى فلسفة دقيقة لابأس فى معرفتها ، والله أعلم .

الفرع الرابع
فى الواجب الذى لايتقيد بحد محدود

محل النزاع :

لبيان محل النزاع فى هذا الفرع (**أو فى هذه المسألة**) أقول إن الواجب : إما أن يكون مقدراً بقدر معين ، مثل غسل الوجه والرجلين ، واليدين إلى المرفقين .

وهذا النوع إذا توقف وجوده أو العلم بوجوده على شئ فإن هذا الشئ الذى توقف عليه يكون واجباً ، وهذا بالاتفاق ، لأن مالايتم الواجب الا به يكون واجباً .

واما أن يكون الواجب غير مقدر بقدر معين ، كالطمأنينة فى الركوع والسجود ، ومدة القيام والقعود ، ومسح الرأس . فالواجب الذى لم يقدر بمقدر معين قد اختلف العلماء فيما زاد فيه عن الواجب على قولين :

القول الأول :

واليه ذهب القاضى الباقلانى ومن تبعه فقالوا : إن هذا الزائد يكون واجباً ، لأن الواجب قد تأدى بالكل ، ومازاد على القدر الذى يسقط به الفرض لايمكن تمييزه ، حيث ان كل جزء من الأجزاء التى تأتى بها الواجب يصلح لأداء الواجب ، فيكون الامتثال قد حصل بالكل ، حيث إن نسبة سقوط الفرض إلى بعض الأجزاء دون البعض الآخر يكون ترجيحاً بلامرجح ، ولما كان الكل من حيث هو كل لايجوز تركه ، فتكون حقيقة الواجب منطبقة على الزائد ، فيكون الزائد واجباً .

ووجه التفريع هنا : هو ان هذه الزيادة تعتبر مقدمة للعلم بحصول الواجب ، ومالايتم الواجب الابه يكون واجباً (١) . والله أعلم .

القول الثانى :

ان هذا الزائد على الواجب الذى لايقدر بقدر معين لايكون واجباً ، لأنه يجوز تركه وماجاز تركه لايكون واجباً، وقد اختار هذا القول القاضى البيضاوى .

وقد اعتبر القاضى البيضاوى هذا تفريعاً على مفهوم القاعدة لاعلى منطوقها ، حيث إن مايتوقف عليه الواجب من حيث وجوبه يكون واجباً .

---

(١) انظر نهاية السول (١/١٤٠) ، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر (١/١١١) .

وهذا له منطوق ، وله مفهوم ، فمنطوقه هو وجوب مايتوقف الواجب عليه ، ومفهومه عدم وجوب مالايتوقف الواجب عليه .

ولما كان الزائد على الواجب الذى لم يقدر بقدر معين لايتوقف الواجب عليه لامن حيث أصل وجوده ، ولامن حيث العلم بوجوده ، فلا يكون واجباً [١] .

وأرى :

أن الكل يقع واجباً ، حيث إن هذا القدر الذى يوصف بالزيادة لايمكن أن ينفك عن القدر الذى يتأدى به الواجب ، ولايمكن تعمييزه ، فيكون جزءاً كغيره من الأجزاء التى يسقط بها الفرض ، فيكون الكل واجباً ، ويكون الزائد مقدمة للعلم بحصول الواجب .

والله أعلم

---

(١) نهاية السول المرجع السابق ، وروضة الناظر فى المرجع السابق والمحصول (١/٢/٣٣٠) ، والابهاج (٧٤/١) ، وسلم الوصول للمطيعى (٢١٨/١) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٣٠) .

المسألة الخامسة

وجوب الشئ يستلزم حرمة ضده (١)

محل النزاع فى المسألة :

اختلف العلماء فى الأمر الذى ورد للايجاب هل يدل على حرمة الضد بطريق الالتزام أم لايدل عليه أصلاً لاتضمنا ولا التزاما .

مذاهب العلماء فى المسألة :

المذهب الأول: الأمر بالشئ هو نفس النهى عن ضده ، سواء كان الضد واحداً ، كالأمر بالايمان ، فانه بكون نهياً عن الكفر ، أو كان الضد غير واحد ، كالأمر بالقيام ، فهو نهى عن القعود ، والركوع والسجود وغير ذلك .

---

(١) هذه المسألة عبر عنها البعض بقوله : " الامر بالشئ نهى عن ضده" وعبر عنها البعض بقوله : " وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه" ويبدو أن لكل وجهته فيما قصده من تعبير :

فمن عبر عن المسألة بقوله :" الأمر بالشئ نهى عن ضده" ، نظر الى أن صيغة "افعل" التى وضعت للأمر إنما هى تفيد الوجوب فى حالة عدم وجود القرينة التى تصرفها إلى غيره من الندب وغيره ، وتفيد الندب فى حالة وجود القرينة الصارفة لها عن الوجوب إلى الندب والنهى قد يكون للتحريم وقد يكون للكراهة ، وبذلك يكون الأمر بالشئ نهياً عن ضده وهو التحريم إن كان الأمر للندب ، فلعل من عبر عن المسألة بهذا التعبير قصد ان الامر يشمل الايجاب والندب والنهى يشمل التحريم والكراهة . فقال : " الأمر بالشئ نهى عن ضده" ليشمل التعبيرين ، والله أعلم

ومن عبر عن المسألة بقول :" وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه" رأى ان الوجوب كمايستفاد من صيغة "افعل" يستفاد من غيرها كالقياس وفعل الرسول ﷺ فالتعبير " بوجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه " فيه بيان لحكم النقيض فى الوجوب مطلقاً سواء استفيد من الصيغة أو من غيرها .

وهذا أولى من قول البعض : " وجوب الشئ يستلزم حرمه ضدعه" ، لأنه ليس فيه بيان لحكم الضد فى الوجوب المستفاد من غير الصيغة كالقياس وفعل الرسول ﷺ ، لأن الأمر خاص بصيغة الطلب ولايستعمل فى غيرها إلا مجازاً .

هذا : والنقيضان: هما الأمران اللذان أحدهما وجودى والآخر عدمى ، لايجتمعان ولايرتفعان ، مثل الوجود وعدم الوجود والقعود وعدم القعود .

أما الضدان : فهما الأمران الوجوديان الذى لايجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض فانهما لايجتمعان ولكن قد يرتفعان ويحل غيرهما .

ومن عبر بالضد : رأى أن نقيض الواجب منهى عنه باتفاق العلماء ، لان الامر بالشئ يدل على شيئين ، أحدهما: طلبه ، وثانيهما:المنع من تركه، والمنع من الترك هو النهى عن الترك، والترك هو النقيض والله اعلم

انظر : نهاية السول مع شرح البدخشى (١/١٤٢) ، ومذكرة أصول الفقه للشيخ زهير (١/١٢٣) ، وانظر الابهاج (١/٧٦) ، ومناهج العقول (١/١٠٥) ، وبغية المحتاج (١١٢) .

وهذا المذهب ينسب للقاضى الباقلانى ، وأبى الحسن الاشعرى وبعض الشافعية ، والشيرازى ، وبعض المعتزلة ، وبه قال القاضى عبد الوهاب .

وأصحاب هذا المذهب اشترطوا لكونه نهياً عن ضده : أن يكون الواجب مضيقا ، حيث لايمكن الانتهاء عن الترك الا بالاتيان بالمأمور به ، فيستحيل النهى اذا كان المأمور به موسعا (١) .

المذهب الثانى : الامر بالشئ غير النهى عن ضده ، ولكن يتضمنه ويقتضيه ، وقد ذهب الى هذا أكثر المعتزلة ، وأبو الحسين البصرى ، والامام الرازى وأتباعه ، وأكثر أصحاب الشافعى ، وقول أخر للباقلانى ، واختاره الآمدى (٢) .

المذهب الثالث : وهو لابن هاشم واتباعه من المعتزلة ، ومال إليه إمام الحرمين والغزالى ، واختاره ابن الحاجب ، أن الأمر بالشئ لايستلزم النهى عن ضده ولايقتضيه عقلا (٣) .

المذهب الرابع : أن الأمر الوجوب يتضمن نقيضه فقط ، أما أمر الندب فلا يتضمن النهى عن الضد (٤) .

الأدلة ومناقشتها

أدلة المذهب الاول :

القائلون بأن الامر بالشئ هو نفس النهى عن ضده : استدل هؤلاء : بأن الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل لأن الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك ، فحرمة الضد جزء من ماهية الوجوب ، فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النهى بالتضمن .

---

(١) انظر البرهان (٢٥٠/١) ، والمستصفى (٨١/١) ، ونهاية السول (١٤٢/١) ، وجمع الجوامع مع شرح المحلى (٣٨٥/١) ، والمسودة (أل تيمية ص ٤٤ ، واللمع (١٠) ، وأصول الفقة للشيخ زهير جـ ١ ص ١٣٤) .

(٢) انظر المراجع السابقة .

(٣) انظر البرهان (٢٥٢/١) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ، وحاشية التفتازانى (٨٥/٢) ، وجمع الجوامع بشرح المحلى (٣٨٧/١) .

(٤) انظر نهاية السول (١٤٣/١) ، ومختصر المنتهى (٨٦/٢) ، والابهاج (٧٨/١) .

وقد قال القاضي عبد الوهاب مستدلاً على أن وجوب الشئ يقتضى النهى عن الضد إذا كان الوجوب مضيقا : إن الضد متى كان منهياً عنه وقت الأمر بالفعل كان الاشتغال بالفعل مطلوباً على الفور ، لأن النهى يقتضى الفور ، والنهى متعلق بجميع الأضداد المفوتة للفعل ، وذلك لايكون الا بالاشتغال بالفعل ، وهذا لايتحقق إلا فى الواجب المضيق (١) .

وقد رفض هذا المذهب امام الحرمين بقوله اعتراضا على ماذكر من أدلة :(إن هذا عرى عن التحصيل ، فان القول القائم بالنفس الذى يعبر عنه " بافعل " مغاير للقول الذى يعبر عنه بـ "لا تفعل" ، ومن جحد هذا سقطت مكالمته ، وعد مباهتاً ... ، وقال : وهذا القدر كاف فى إسقاط هذا المذهب) (٢) .

أدلة المذهب الثانى :

القائلون : بأن الأمر بالشئ يقتضى النهى عن الضد ويتضمنه فقط ولكنه ليس عينه .

استدل هؤلاء على مذهبهم : بأن حرمة الضد جزء من الوجوب ، فالدال على الوجوب يدل على حرمة الضد، فلا يتم فعل المأمور به الا بترك ضده ، وهو إما الكف عن ضده ، أو نفى ضده ، فالكف عن الضد أو نفى الضد واجب وهو معنى النهى .

فمالايتم فعل المأمور به دون تركه يكون واجب الترك .

وقد اعترض على هذا :

بأن الموجب للشئ قد يكون غافلاً عن نقيضه ، فلايكون النقيض منهياً عنه حيث إن النهى عن الشئ مشروط بتصوره ، والامر غير متصور للنقيض .

وقد أجيب عن هذا :

بأنه على فرض القول : بأن الموجب للشئ ، قد يكون غافلاً عن نقيضه ، إلا أن هذا لايمنع حرمة النقيض ، بدليل وجوب المقدمة (٣) .

---

(١) أصول الفقه للشيخ زهير (١/١٣٤) .

(٢) البرهان (١/٢٥١) .

(٣) انظر اللمع ص (١٠) ، والابهاج (١/٧٧) ، وجمع الجوامع مع شرح المحلى (١/٣٨٦) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٣٣) .

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض : بأن هذا الاعتراض غير وارد فى محل النزاع لأن محل النزاع انما هو فى الضد والاعتراض قد ورد على النقيض ، حيث إن النقيضين - كما سبق أن بينا - لا يجتمعان ولايرتفعان ، والضدان لايجتمعان وقد يرتفعان ، والضدان أمران وجوديان ، أما النقيضان فأحدهما وجودى والاخر عدمى ، فالقيام ، ضده الجلوس ، ونقيضه عدم القيام (١) .

أدلة المذهب الثالث :

القائلون: بأن الأمر بالشئ لايستلزم النهى عن ضده ولا يقتضيه عقلا .

استدل هؤلاء : بأنه لو كان الأمر بالشئ نهياً عن الضد ، أو يتضمنه ماحصل هذا بدون تعقل الضد والكف عنه ، لكنه حصل ، حيث إن القطع بطلب حصول الشئ مع الذهول عن الضد والكف عنه حاصل .

وقد اعترض على هذا : بعدم التسليم بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد ، وخاصة لو أريد الضد العام (٢) أى أحد الأضداد لا على التعيين ، فهذا مستلزم لتعقل الضد ، حيث ان الفعل يطلب اذا علم أن المأمور متلبس بضده العام ، والا لماطلبه (٣) .

أدلة المذهب الرابع :

القائلون : بأن أمر الوجوب يتضمن نقيضه فقط بخلاف أمر الندب فانه لايتضمن النهى عن الضد .

استدل هؤلاء: بأن الضد فى أمر الندب لايخرج عن أصله من الأفعال المباحة ، فلايكون منهياً عنها لانهى تحريم ولانهى تنزيه ، بخلاف الضد فى أمر الوجوب ، لاقتضائه الذم على الترك (٤) .

---

(١) انظر بغية المحتاج (١٢٢) .

(٢) الضد الخاص كالقعود بالنسبة لمن طلب القيام ، أما الضد العام : فهو أحد الاضداد لا على التعين .

انظر : مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/٨٥) .

(٣) انظر جمع الجوامع وشرحه (١/٣٨٢) .

(٤) انظر : جمع الجوامع ، المرجع السابق .

نتيجة هذا الخلاف فى الفروع الفقهية :

تظهر ثمرة هذا الخلاف فيما اذا قال رجل لزوجته : إن خالفتى نهى فأنت طالق ، ثم أمرها بالقيام ، فقال لها قومى فجلست .

فمن ذهب الى : أن الأمر بالشئ يستلزم النهى عن ضده رأى : أن قوله لزوجته قومى فيه أمر بالقيام ، ونهى لها عن القعودة فاذا قعدت تكون قد خالفت نهيه فيقع الطلاق ، حيث حصل المعلق عليه الطلاق وهو مخالفة النهى .

أما من ذهب إلى أن الأمر بالشئ لايدل على النهى عن ضده فرأى : أن الطلاق لايقع ، لأنه لما قال لها قومى يكون قد أمرها بالقيام فقط ولاتعرض فى هذا للنهى عن القعود ، فاذا قعدت فانها لاتكون قد خالفت نهيه ، بل تكون قد خالفت أمره ، والطلاق لم يعلق على مخالفة الأمر وانما علق على مخالفة النهى فقط ، ولم تخالف (١) .

فائــدة :

ان الخلاف السابق بين العلماء فى أن الامر هل يستلزم النهى عن الضد واقع بينهم - أيضاً - فى النهى :

فالنهى عن الشئ هل يستلزم وجوب ضده ؟

فى هذا أربعة أقوال للعلماء :

القول الأول : النهى عن الشئ أمر بأحد أضداد المنهى عنه ايجاباً وندباً ، حيث إن المطلوب فى النهى هو فصل الضد ، فكما لايتم المطلوب فى الأمر الا بترك جميع أضداده ، فكذلك لايتم المطلوب فى النهى الا بأحد أضداده .

القول الثانى: النهى عن الشئ يتضمن أمر بأحد الأضداد .

وقد نفى امام الحرمين هذين القولين الأول والثانى (٢) .

القول الثالث : النهى عن الشئ ليس أمراً بالوجوب ولايتضمنه عقلاً لأن الضد فيه لايخرج عن أصل الجواز .

القول الرابع : النهى عن الشئ يقتضى أن يكون فعل ضده واجباً ، إن فوت المقصود بالنهى ، وان لم يفوته يكون فعل الضد سنه مؤكده (٣) .

---

(١) انظر نهاية السول (١/١٤٤) ، والابهاج (١/٧٧) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٣٥) .

(٢) البرهان (١/٢٥٤) .

(٣) انظر : الابهاج (١/٨٠) ، والتوضيح (١/٢٢٣) .

المسألة السادسة

اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز

تمهيد :

الجواز يطلق وله ثلاثة معان :

الأول : الاذن فى الفعل ، وهو بهذا يشمل : الايجاب ، والندب، والاباحة والكراهة .

الثاني: الاذن فى الفعل والترك ، وبهذا يشمل : الايجاب ، والندب ، والكراهة .

الثالث: التخيير بين الفعل والترك ، وهو بهذا لايشمل إلا الاباحة .

ويلاحظ أن الوجوب يمكن أن يقال فى ماهيته :

هو : طلب الفعل مع المنع من الترك .

أو هو : الاذن فى الفعل مع المنع من الترك .

أو هو : عدم الحرج فى الفعل مع الحرج فى الترك .

فالوجوب حقيقة مركبة من جزئين ، هما : عدم الحرج فى الفعل والحرج فى الترك والمركب يرتفع إما بأحد جزئية ، أو بارتفاع جزئية .

لذا فان الوجوب يتحقق بارتفاع الحرج فى الترك أو بارتفاع الجزئين معاً وهما : عدم الحرج فى الفعل ، والحرم فى الترك .

محل النزاع فى المسألة :

محل النزاع بين العلماء فى المسألة هو: فيما اذا نسخ الشارع الوجوب بدليل لم يتعرض فيه لحكم المنسوخ بعد نسخه ، **كأن قال :** نسخت وجوب الفعل عنكم فهل يبقى الجواز بمعنى عدم الحرج فى الفعل مع عدم الحرج فى الترك أو اذا نسخ الوجوب فلايبقى الجواز ، بل يعود الفعل بعد نسخ الوجوب الى ماكان عليه قبل الوجوب .

أو اذا نسخ الوجوب فهل يبقى الندب ؟

هذا : والنزاع هو فيما إذا نسخ الوجوب بدليل لم يبين فيه حكم الفعل بعد نسخه ، أما اذا تعرض الشارع للحكم فلا مشكلة ولا خلاف .

اختلف الأصوليون فى هذا على أربعة مذاهب
واليك مذاهب الأصوليين فى هذه المسألة

المذهب الاول: وهو لجمهور الأصوليين ، ذهبوا الى : أنه إذا نسخ الوجوب بقى الجواز ، بمعنى عدم الحرج فى الفعل ، وعدم الحرج فى الترك ، ويكون الفعل بعد نسخ الوجوب اما مندوباً أو مباحاً ، ويعين أحدهما بالدليل .

المذهب الثانى : اذا نسخ الوجوب بقى الجواز ، وهو التخيير بين الفعل والترك ، وهو مايعرف بالاباحة .

المذهب الثالث: اذا نسخ الوجوب بقى الندب .

المذهب الرابع: اذا نسخ الوجوب عاد الفعل الى ماكان عليه قبل الوجوب ، فان كان قبل الوجوب ، مندوباً عاد مندوباً ، وان كان مباحاً عاد مباحاً ، وان كان محرماً عاد محرماً ، وان كان مكروهاً عاد مكروهاً ، وهذا المذهب للامام الغزالى .

خلاصة هذه المذاهب

مماسبق يتضح لنا : أن المعنى الأعم والشامل للجواز هو أنه يشمل : الندب ، والاباحة ، والكراهة .

والناظر فى المذاهب الثلاثة الأولى بجد أنه يمكن تلخيصها فى مذهب واحد وهو : اذا فسخ الوجوب بقى الجواز .

فيكون الخلاف بين الأصوليين متلخصاً فى قولين :

الاول : اذا نسخ الوجوب بقى الجواز وهذا المذهب للجمهور (١) .

الثانى : اذا نسخ الوجوب عاد الفعل الى ماكان عليه قبل الوجوب ، وهذا المذهب للحنفيه ومعهم الغزالى (٢) .

الأدلة ومناقشتها

أدلة المذهب الأول :

الذين ذهبوا الى أن الجواز بمعنى عدم الحرج فى الفعل ، وعدم الحرج فى الترك .

---

(١) أنظر المحصول (١/٢/٢٤٢) ، ونهاية السول مع شرح البدخشى (١/١٤٦) ، والابهاج (١/٨٠) ، وشرح الكوكب المنير (١/٤٣٠) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٣٨) .

(٢) أنظر مسلم الثبوت (١/١٠٣) ، وبغية المحتاج (١٢٥) .

استدل هؤلاء : بأن الدليل الذى استفيد منه وجوب الفعل قد دل على شيئين هما : عدم الحرج فى الفعل ، وعدم الحرج فى الترك .

أما الدليل الذى دل على نسخ الوجوب فقد تعرض النسخ للوجوب فقط ، ولم يتعرض لعدم الحرج فى الفعل ، فظل الوجوب بعد النسخ دالا على عدم الحرج فى الفعل ولما كان الناسخ رافعا للحرج فى الترك ، اقتضى ثبوت نقيضه وهو عدم الحرج فى الترك حيث ان النقضين لايرتفعان .

فيكون عدم الحرج فى الفعل مستفاداً من دليل الوجوب ، وعدم الحرج فى الترك مستفادا من الناسخ .

وبذلك يكون الباقى بعد نسخ الوجوب هو الجواز بمعنى عدم الحرج فى الفعل وعدم الحرج فى الترك وهو ماندعيه [١] . **والله أعلم .**

أدلة المذهب الثانى :

الذين ذهبوا الى أن الجواز بمعنى الاباحة .

ذهب هؤلاء الى : أن الوجوب عبارة عن طلب الفعل مع المنع من الترك ، ولمانسخ الوجوب ارتفع طلب الفعل ، والمنع من تركه ، وطالما رفع طلب الفعل والمنع من تركه فيكون المكلف مخيراً بين الفعل والترك ، وهذا هو معنى الاباحة .

أدلة المذهب الثالث :

الذين قالوا ببقاء الندب بعد نسخ الوجوب .

ذهب هؤلاء الى : أن الدليل الموجب للفعل قد دل على شيئين هما : طلب الفعل ، والمنع من الترك ، وطالما نسخ الوجوب ولايزال الدليل طالباً للفعل ، فانه يبقى الفعل مندوباً ، حيث إن الذى يطلب فعله بعد الواجب هو المندوب [٢] . **والله أعلم .**

أدلة المذهب الرابع

القائل : بعودة الفعل الى ماكان عليه قبل الوجوب بعد نسخ الوجوب .

وحجة الامام الغزالى ومن معه فى هذا : هو أن الوجوب حقيقة مركبة من شيئين :

---

(١) انظر نهاية السول (١٤٧/٢) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١٣٨/١) .

(٢) أنظر المرجعين السابقين ، وبغية المحتاج (١١٠) .

أحدهما : الجنس وهو عدم الحرج فى الفعل ، وثانيهما : الفعل وهو الحرج فى الترك ، ولما كان الجنس يتقوم بالفصل ويوجد بوجوده ، فان رفع الفصل رفع للجنس ، فاذا ارتفع الوجوب بارتفاع فصله (وهو الحرج فى الترك) فقد ارتفع الجنس (وهو عدم الحرج فى الفعل) .

فيكون الخطاب الذى دل على الوجوب دالا على عدم الحرج فى الفعل بعد النسخ ومتى ارتفع الوجوب عاد الفعل الى ماكان عليه قبل النسخ ، حيث لادليل يدل على حكم معين فى الفعل حتى يؤخذ به (١) .

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين :

الأول : يمكن التسليم بأن الفصل علة للجنس ، ولكن فى الأحكام الشرعية لايمكن التسليم بهذا ، حيث إن العلة من شأنها أن تتقدم على المعلول والأحكام الشرعية لايتحقق فيها ذلك ، لأنها قديمة فلاتقدم لبعضها على البعض الأخر حتى يكون المتقدم علة للمتأخر .

الثانى : سلمنا أن هذا يجرى فى الأحكام الشرعية ولكن لانسلم أن رفع الفصل يوجب رفع الجنس مطلقاً ، بل يوجب رفع الجنس فى حالة مايكون للجنس فصل واحد فقط ، أما اذا كان للجنس فصول متعددة كل منها يحقق نوعاً خاصاً من أنواع الجنس فان رفع فصل لا يحقق رفع الجنس ، بل يكون الجنس باقياً لوجود فصل أخر ، ويتحقق بهما معاً نوع أخر غير النوع الاول الذى نسخ ، وهذا هو ما معنا ، فان رفع الفصل الذى هو الحرج فى الترك اذا رفع فانه يحل محله فصل آخر نقيض الفصل الأول وهو عدم الحرج فى الترك ، وهذا الفصل الأخير يحقق مع الجنس وهو عدم الحرج فى الفعل حقيقة أخرى غير الحقيقة المنسوخة وهى عدم الحرج فى الفعل مع عدم الحرج فى الترك فالجنس لايزال باقياً لوجود علة أخرى وهى الفصل الثانى وهى عدم الحرج فى الترك (٢) .

---

(١) المستصفى للغزالى (٧٣/١) ، وبغية المحتاج (١٣٦) .

(٢) أصول الفقه للشيخ زهير (١٤٠/١) .

وقد أجاب الغزالى بالآتى :

(١) الأحكام الشرعية حادثة ، لانها تتعلق بأفعال المكلفين ، والتعلق حادث فتكون الأحكام حادثة ، فلا مانع اذا من جعل بعضها علة فى الآخر .

(٢) **وأجاب الغزالى : عن المناقشة الثانية :**

بأن الحصة التى وجدت من الجنس بواسطة الفصل الذى حل محل الفصل الذى نسخ (**وهى عدم الحرج فى الفعل مع عدم الحرج فى الترك**) - وهى حصة أخرى لها علة أخرى لا علاقة لدليل الوجوب بها ، فلايكون دليل الوجوب دالا عليها ، لأنها لم تكن موجودة قبل النسخ .

وقد رد الجمهور هذه المناقشة على الغزالى : بأن عدم الحرج فى الفعل الذى بـه يتحقق الوجوب قبل النسخ هو بعينه عدم الحرج فى الفعل الباقى بعد النسخ ، فلا يكون ما ذكر من مناقشة للغزالى الا تدقيق وفلسفة فى الموضوع (١) . والله أعلم .

وثمرة هذا الخلاف بين الجمهور والغزالى تظهر فيما اذا كان الفعل قبل الوجوب محرماً ، ثم نسخ .

فعلى رأى الغزالى لايجوز الاقدام عليه لأنه محرم .

وعلى رأى غيره : يجوز الاقدام عليه ، حيث لاحرمة فيه .

---

(١) انظر نهاية السول (١٤٩/١) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١٤١/١) .

فروع فقهية على هذه المسألة (١)

الفرع الاول

لو أحرم شخص بالظهر قبل دخول الوقت ، فلا خلاف فى أن الصلاة لاتنعقد فرضاً حيث لم يدخل الوقت .

ولكن الخلاف فى انعقادها نفلا ، هل تقع نفلا أولا ؟

ذهب الغزالى: الي عدم انعقادها لا نفلا ولا فرضا ، وذهب غيره : الى أنها تنعقد نفلا .

والخلاف بين الجمهور والغزالى، فيما اذا وجد ماينافى الخصوص ولاينافى العموم فهل يكون العموم باقياً ، أم يرتفع بارتفاع الخصوص .

ورأى الجمهور: أنه لايلزم فى منافاة الخصوص منافاة العموم ، لذا قالوا : بانعقاد الصلاة – التى وقعت – نفلا .

الفرع الثانى

فيما إذا اشترى شخص سلعة من شخص أخر وأحال المشترى البائع على شخص أخر مدين للمشترى ليقبض منه الثمن ، فوجد المشترى بالسلعة عيبا يوجب ردها .

فقد بطلت الحوالة ، لكن الحوالة قد تضمنت الإذن بالقبض ، فهل يجوز للبائع أن يقبض الثمن ويدفعه للمشترى ، بناء على هذا الإذن ، أم لايجوز له ذلك ، بناء على بطلان الإذن ببطلان الحوالة .

فذهب من قال ببطلان الإذن الى القول : بأنه لايجوز للبائع قبض الثمن ليدفعه للمشترى .

الفرع الثالث

إذا عجل شخص زكاته وأخرجها بلفظ ، هذه زكاتى المعجلة ، فهل له الرجوع اذا عرض مانع .

ذهب البعض الى القول: بأنه لايجوز له الرجوع ، وقال البعض بالجواز .

---

(١) انظر نهاية السول ، المرجع السابق ، والابهاج (١/٨١) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٤٢) .

المسألة السابعة

فى أن الواجب لايجوز تركه

تمهيد :

الوجوب عبارة عن طلب الفعل مع المنع من تركه ، لذا فان الوجوب لايتحقق ولايوجد الا بالمنع من الترك .

فعدم جواز ترك الواجب – أمر لاينبغى أن يكون محل خلاف حيث إن الواجب هو ماتعلق به الوجوب ، فيكون غير جائز الترك ، والا ماوصف الفعل بكونه واجباً .

محل الخلاف فى المسألة وبيان ما فيها من أقوال :

لما كان من لوازم الواجب عدم جواز الترك ، فانه يستبعد أن يكون هذا من محل الخلاف .

ولكن قد وجد البعض من العلماء من يقول: بأن بعض الواجبات يجوز تركها .

فذهب الكعبى وأتابعه الى القول: بأن فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب ، فيكون فعل المباح واجب ، ولما كان المباح يجوز تركه فكان بعض الواجب يجوز تركه .

وذهب البعض من الفقهاء الى القول – أيضاً – بأن بعض الواجب يجوز تركه [١] .

الأدلة ومناقشتها

استدل الكعبى ومن معه :

بأن كل مباح يتحقق به ترك الحرام ، فمثلاً السكوت مباح ويتحقق به ترك الغيبة والنميمة ، والنوم مباح ويتحقق به ترك السرقة ، وهكذا ، فكل مباح يحقق ترك الحرام ، وترك الحرام واجب ، فيكون فعل المباح واجب .

ولما كان المباح يجوز تركه لذا كان بعض الواجب يجوز تركه ، أما كون المباح يجوز تركه فمسلم [٢] .

---

(١) نهاية السول (١/١٥١) ، والمستصفى (١/٨٢) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٤٣) ، والابهاج (١/٨٣) .

(٢) انظر المحصول (١/٢//٣٤٩) ، ونهاية السول مع شرح البدخشى (١٤/١٥١) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٤١) ، وبغية المحتاج (١٣٢) .

وقد أجيب عن هذا :

بأن المباح ليس عين ترك الحرام ، ولكن المباح شئ يحصل منه ترك الحرام ، فكما يتحقق ترك الحرام بالمباح يتحقق أيضاً بالمكروه ، والواجب ، والمندوب ، فترك الحرام أهم من المباح ، والأعم غير الأخص .

ففعل المباح ليس واجباً أصالة ، ولا وجوب أصاله ، لأن الواجب وهو ترك الحرام لايتوقف وجوده عليه ، بل يوجد بغيره .

هذا واذا كان المباح شئ يحصل به ترك الحرام فإنه لايكون واجباً لأن مايحصل به الواجب ليس بواجب ، بخلاف مالايحصل الواجب إلا به فإنه يكون واجباً (١) .

أما الفقهاء فقد قالوا : إن بعض الواجب يجوز تركه أيضاً .

واستدلوا على هذا :

بأن الحائض والمريض ، والمسافر يجب عليهم الصوم مع أنه يجوز لهم الترك ، فالمريض والمسافر يجوز لهما الترك مع جواز الفعل ، والحائض يمتنع فى حقها الفعل .

هذا : وإنما وجب عليهم الصوم لأمرين :

الأول: انهم قد شهدوا الشهر وهذا موجب للصوم لقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٢) .

الثانى : أنه يجب عليهم القضاء ، فيقضون مافاتهم من الايام التى كان يجب عليهم الصوم فيها ، ووجوب القضاء مشعر بوجوب الأداء لانه بدل عنه .

هذا : واذا كان يجب الصوم على هؤلاء مع جواز الترك لهم فقد ثبت إذا أن بعض الواجب يجوز تركه .

وقد أجيب عن هذا من وجهين أيضاً :

الأول: أن المقتضى لوجوب الصوم على هؤلاء وهو شهود الشهر وان كان قائماً إلا أن المانع من الوجوب موجود وهو السفر والمرض والحيض لذا فان الصوم لم يجب عليهم حيث إن العذر المانع من الوجوب فى حق كل منهم قام .

---

(١) أنظر المراجع السابقة .

(٢) سورة البقرة ، الآية رقم ١٨٥ .

الثاني : ان وجوب القضاء لايدل على وجوب الأداء ، حيث إن وجوب القضاء ليس تابعاً لوجوب الأداء وانما هو تابع لسبب الوجوب فقطط وان لم يكن الأداء واجباً ، فترى - مثلاً - النائم اذا استغرق وقت الصلاة بالنوم فانه يجب عليه القضاء مع أنه لايجب عليه الأداء (١) .

هذا : ومماتقدم نعلم : أن الأصوليين يقولون إن الأعذار السابقة مانعة من الوجوب على هؤلاء الثلاثة ، لذا فإن القضاء عليهم يجب بأمر جديد وليس بالأمر الأول .

أما الفقهاء فيرون : أن الوجوب متوجه عليهم والأعذار مبيحه للترك ، لذا فإن القضاء عندهم - يكون واجباً على هؤلاء بالأمر الأول ، لأن الوجوب لايسقط إلا بالاتيان بالفعل (٢) .

هذا : والمدقق في كلام الأصوليين والفقهاء يجد أنه لاخلاف بينهم من حيث المعنى ، حيث إن الجميع متفقون على أن ذمة كل من الحائض ، والمريض والمسافر مشغولة بالصوم ، حيث أن المقتضى لشغل الذمة موجود وهو شهود الشهر ، وأن الأداء لايجب على هؤلاء لوجود المانع ، لذا فان مابينهم من خلاف هو مجرد خلاف في اللفظ فقط .

وأقول : إن الايجاب هو خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلباً جازماً ، فيكون الوجوب اذا عبارة عن طلب الفعل مع المنع من الترك ، ويكون المنع من الترك أو عدم جواز الترك من لوازم الواجب ، حيث إن الفعل الواجب لايتحقق إلا بالمنع من الترك .

وهذا أمر واضح ولايصح أن يوجد فيه خلاف .

وأما ماوجد من كلام للكعبي وأتباعه وبعض الفقهاء من أن بعض الواجب يجوز تركه هو مجرد فلسفة لفظية لا داعي لها مادام المعنى واضحاً .

والله أعلم

---

(١) انظر نهاية السول (١/١٥٢) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١/١٤٥) .

(٢) أنظر نهاية السول (١/١٥٢) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (١٤٥) .

المبحث الخامس
أقسام الحكم باعتبار وقت العبادة المحدد لها شرعاً

تمهيد :

العبادة قد لايكون لها وقت محدد فى الشرع كالإيمان ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر للقادر ، فهذه العبادة لاتوصف بالقضاء ولا بالأداء ، سواء كان لها سبب كالتحية وسجود التلاوة ، أو لم يكن لها سبب كالصلاة المطلقة والأذكار ، ولكن قد توصف بالإعادة ، كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها .

أما اذا كان للعبادة وقت معين أى مضبوط فى نفسه ، محدود الطرفين .

فهذه العبادة إما أن تقع قبل وقتها ، وإما أن تفعل فى وقتها المحدد لها شرعاً وقد اشتملت على نوع من الخلل ، أو لاتشتمل على أى نوع من الخلل ، وإما ان تفعل بعد خروج وقتها .

اذا علمنا هذا تبين أن أقسام العبادة باعتبار الوقت المضروب لها شرعاً أربعة أقسام :

الاول : الأداء .

الثاني : الاعادة .

الثالث: القضاء

الرابع : التعجيل .

واليك الكلام عن كل قسم من هذه الأقسام بالتفصيل .

أولاً : الأداء

الأداء لغة : يطلق ويراد منه اعطاء الحق لصاحبه ، كمايطلق على الاتيان بالموقتات وغيرها [١] .

وفى الاصطلاح عبارة عن : إيقاع العبادة فى وقتها المقدر لها شرعاً ولم تكن قد سبقت بأداء مشتمل على نوع من الخلل [٢] .

---

(١) انظر المصباح المنير (١/١٢) .

(٢) نهاية السول مع شرح البدخشى (١/٩٠) .

" فالايقاع " جنس فى التعريف يشمل ايقاع العبادة وغيرها ، وباضافة العبادة إلى " ايقاع " خرج ايقاع غير العبادة كالمعاملة ، وقولهم " ايقاع العبادة " يشمل : الأداء ، والقضاء ، والإعادة ، وقولهم : " فى وقتها المقدر لها شرعاً " خرج به القضاء ، حيث إنه فعل للعبادة بعد خروج وقتها ، وخرج به التعجيل ، فهو فعل للعبادة قبل وقتها المقدر لها شرعاً ، مثل إخراج زكاة الفطر فى أول شهر رمضان ، وقولهم (ولم تسبق بأداء مشتمل على نوع من الخلل) خرج به الأداء المختل ، حيث إن الأداء اذا جاء مختلا وجب الإعادة .

وقولهم : (لم تسبق بأداء مختل) يشمل صورتين :

الأولى : أن لاتسبق العبادة بأداء أصلاً ، كمن صلى الظهر ابتداء فى وقتها .

الثانية: أن تسبق بأداء لاخلل فيه ، كمن صلى الظهر منفردا ، ثم صلاها فى جماعة ، فصلاته منفرداً توصف بالأداء لعدم فعله لها قبل ذلك ولم تشتمل على أى نوع من الخلل ، وصلاته فى جماعة تعتبر أداء - أيضاً - لأنها وإن كانت قد سبقت بأداء الا أنه غير مختل (١) . والله أعلم .

أهم ماورد على هذا التعبير من اعتراضات :

قيل إن التعريف السابق للأداء غير جامع ، وغير مانع ، أما كونه غير جامع فلأنه لايشمل العبادة التى أوقع المكلف بعضها فى الوقت وأوقع بعضها بعد خروج الوقت ، كمن أتى بالصلاة فى آخر الوقت ولم يدرك الا مايسع ركعة وأكمل الصلاة خارج الوقت المحدد لها شرعاً ، فهذه العبادة توصف بالأداء ومع هذا فإن التعريف لايشملها ، وبهذا يكون التعريف غير جامع .

واما انه غير مانع ، فلكونه يدخل فيه قضاء الفوات من صوم شهر رمضان ، حيث ان الشارع قد جعل له وقتاً معيناً وهو من حين الفوات حتى رمضان من السنة الثانية ، فان الشخص اذا أوقع الصوم فى ذلك الوقت ينطبق عليه أنه قد أداه فى وقته المقدر له شرعاً ولم يسبق بأداء مشتمل على نوع من الخلل ، وبهذا يكون داخلاً فى التعريف ، مع

---

(١) نهاية السول ، المرجع السابق ، وشرح جمع الجوامع (١/١٠٨) .

أن هذا يسمى عند الفقهاء بالقضاء ، وبهذا يكون قد دخل فى التعريف ماليس من المعرف فيكون غير مانع .

وقد أجيب عن هذا بالآتى :

أولاً : بالنسبة للاعتراض الأول فيجاب عنه بأن المراد بالعبادة الحقيقية ، والعبادة الحكمية ، حيث ان الصلاة كلها عبادة حقيقة ، والركعة منها عبادة حكمية لاشتمالها على معظم اركان الصلاة فى احرام وقراءة وركوع وسجود ، ومابعد الركعة من باقى الركعات يعتبر تكرارا لها ، وبذلك تكون العبادة كلها داخلة فى التعريف ، لأنها عبادة حكما ، وبذلك يكون التعريف جامعاً .

ثانياً : بالنسبة للاعتراض الثانى ، فيجاب عليه : بأن الشارع قد جعل وقت قضاء الصوم العمر ، فإذا فعل المكلف مافاته من صوم فى أى سنه من عمره أجزأه ذلك ، أما جعل وقت القضاء من حين الفوات حتى رمضان من السنة الثانية فهذا هو الوقت الذى لاإثم فيه ولاكفارة ، لذا فان قضاء الصوم ليس داخلاً فى التعريف حتى يقال : إن التعريف غير مانع (١) .

آراء العلماء فى ادراك الأداء :

للعلماء فى أدراك أقوال :

فذهب الشافعية إلى : أنه لابد من ادارك ركعة من الصلاة فى وقت الأداء حتى تعتبر الصلاة أداء .

واستندوا فى هذا الخبر الوارد فى الصحيحين : " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة " (٣) . فالركعة فيها معظم أركان الصلاة من احرام ، وركوع وسجود ، وغيره ، ومابعد الركعة تكرار لها ، لذا فان مابعد الوقت يتبع الوقت (٤) .

وذهب الحنابلة إلى : أنها تدرك بتكبيرة الاحرام فى أخر وقتها وفى رواية عن أحمد أنه لابد من الاتيان بركعة فى الوقت حتى يدرك الأداء ، لقوله ﷺ : " من أدرك ركعة من

(١) أنظر نهاية السول مع شرح البدخشى (٩١/١) ، وأصول الفقه للشيخ زهير (٨٠/١) .

(٢) رواه البخارى (١١٠/١) والحديث متفق عليه .

(٣) رواه البخارى (١١٠/١) والحديث متفق عليه .

(٤) انظر غاية الوصول للانصارى ص ١٧ ، والإبهاج (٦١/١) .

العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر " (١) .

أما الأحناف فالمشهور عندهم: أن من أدرك التحريم في الوقت فانه يكون أداء(٢).

وقيل: إن مافعل في الوقت يكون أداء ومافعل بعده يكون قضاء .

وقيل: يكون أداء في المعذور دون غيره .

هـذا : والأداء عند الشافعية لايطلق الا على العبادات التي لها وقت مقدر من الشارع ، فهذه العبادة ان وقعت في وقتها ولم تسبق بأداء مشتمل على نوع من الخلل فإنها تكون أداء وأن لم تقع في وقتها كأن فعلت بعد الوقت كانت قضاء ، سواء كانت العبادة من الواجبات أو من السنن .

فالسنن التي لها وقت مقدر ان فعلت في وقتها دون خلل كانت أداء وان فعلت بعد خروج وقتها كانت قضاء .

أما السنن التي ليس لها وقت مقدر عن طريق الشارع فإنها لاتدخل عندهم في الوصف بالأداء أو القضاء (٣) .

أما الأحناف : فالأداء عندهم – من أقسام المأمور به سواء كان الأمر مؤقتاً أو غير مؤقت .

لذلك عرفوا الأداء بقولهم : هو تسلم عين الواجب بالأمر ، فيشمل بهذا العبادات وغيرها (٤) .

هذا : وقد قسم الاحناف الأداء الى :

أداء محضى ، وأداء شبيه بالقضاء .

وقسموا الأداء المحض إلى : أداء كامل ، وأداء قاصر .

فالأداء الكامل: هو الذي يتأتى مستجمعاً لجميع أوصافه المشروعة فيؤدى الفعل بصفته الذي شرع بها ، أي كما أمر به الشارع سواء كان من الواجبات أو من السنن

---

(١) انظر مختصر المنتهى (٣٢٢/١) .

(٢) انظر أصول السرخسي (٤٨/١) ومنتهى الارادات للفتوحي (٨٥/١) .

(٣) انظر بغية المحتاج ص (٧٧) ، وشرح جمع الجوامع (١٠٨/١) ، وانظر المستصفى (٩٥/١) ، وتسهيل الوصول ص (٤٠) .

(٤) انظر كشف الاسرار (١٣٤/١) ، والتلويح والتوضيح (١٦٠/١) ، ومرآة الأصول (٢٥١/١) .

المؤكدة ، كأداء الصلاة فى الجماعة ، فيما شرعت فيه الجماعة .

والأداء القاصر : هو الذى يؤدى غير مشتمل على جميع الأوصاف التى أمر بها الشارع ، كمن يؤدى الصلاة فى وقتها ولكنه أتى بها منفرداً ، فانه يكون أداء ناقصاً ، أو قاصراً باعتبار ترك الجماعة .

أما الأداء الشبيه بالقضاء : فهو كفعل اللاحق ، وهذا كمن أدرك الصلاة مع الإمام ولكن فاته بعض الصلاة نتيجة النوم خلف الامام ولم ينتبه الا بعد فراغ الامام ، فيفعل الصلاة بعد فراغ الامام ، وفعله هذا يعتبر أداء باعتبار الوقت ، ويعتبر شبيه بالقضاء لفوات ما التزم به مع الامام من المتابعة ، فالإتيان يكون بمثل ما انعقد به إحرام الامام لابعينه ، والاتيان بالمثل قضاء (١) .

فهذا أداء باعتبار الأصل ، قضاء باعتبار الوصف ، فجعل أداءً شبيها بالقضاء ، لأن الوصف تبع للأصل .

هذا بالنسبة للأداء فى العبادات عند الاحناف ، أما الاداء فى المعاملات عندهم ، فهو أيضاً إما أن يكون أداء كاملاً ، أو قاصراً ، أو أداء شبيهاً بالقضاء .

فالكامل فى المعاملات ، كما فى تسليم عين الجميع الى المشترى مستوفياً لجميع الأوصاف التى تم الاتفاق عليها .

أما القاصر : فتسليم عين المبيع ولكنه غير مستوف لبعض الأوصاف التى تم التعاقد عليها ،

وأما الأداء الشبيه بالقضاء فى المعاملة : فهو كمن تزوج أمرأة على عبد له هو أبو المرأة فعتق الأب لتملك المهر بنفس العقد ، فإن استحق العبد بقضاء القاضى بطل ملكها ووجب على الزوج قيمة العبد للمرأة ، لأنه سمى مالا وقد عجز عن تسليمه، فان لم يقض القاضى بالقيمة الى أن ملك الزوج ذلك لعبد مرة ثانية بشراء أو هبة أو ميراث أو غير ذلك لزم على الزوج تسليم العبد الى المرأة ، فهذا التسليم يعتبر أداء من حيث كون العبد أصل حق المرأة ، لأنها استحقته بالتسمية ويعتبر شبيها بالقضاء من حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين ، فالعبد المتملك ثانيا كأنه مثل ما استحقه بالتسمية لا عينه (٢) .

---

(١) انظر : كشف الاسرار (١/١٢٣) ، والتلويح (١/١٦٦) ، وتيسير التحرير (٢/٢٠٣) .
(٢) انظراصول السرخسى(١/٤٨) ، وتيسير التحرير(٢/٢٠٣) وأصول البزدوى مع كشف الاسرار(١/١٦٤)

ثانياً : الإعادة

هى ايقاع العبادة فى وقتها المقدر لها شرعاً ، وقد سبقت بأداء مشتمل على نوع من الخلل ، وذلك كمن صلى ظانا أنه متطهر ، فبان له أنه على غير طهارة ، فان فعل الصلاة الأول قد اشتمل على خلل لذا فانه تجب الاعادة ، ولكن الذى يلزم التنبيه عليه هو : أنه لو صلى وهو على علم بأنه علىٰ غير طهارة ففى هذه الحالة يكون قد فعل صلاة باطلة عمداً ، أو يكون هو قد أبطل صلاته الأولى عمدا بأن ترك منها ركنا من اركان الصلاة مثلا ، ففى هذه الحالة يكون مافعله أولا من الصلاة كالعدم ويجب عليه فعل الصلاة ثانية ولاتسمى إعادة وإنما تسمى أداء لأنه لا عبره بمافعله أولا .

ونعود الى شرح التعريف السابق :

" الايقاع " جنس فى التعريف يشمل : الاعادة والقضاء والأداء ، وإضافة العبادة الى الايقاع خرج ايقاع غير العبادة كالمعاملات فإنها لاتوصف باعادة ولابغيرها ، وقولهم : " فى وقتها المقدر شرعا " خرج القضاء ، لأن القضاء : فعل العبادة بعد وقتها المقدر لها شرعاً ، وقولهم : (ولم تسبق بأداء مشتمل على نوع من الخلل) خرج به الاداء الذى هو فعل للعبادة فى وقتها المقدر لها شرعاً مع كونها مستوفيه لجميع أركانها وشروطها ، أى فعلها على الوجه الذى طلبه الشارع .

وقد اعترض على تعريف الاعادة السابق :

بأنه يدخل فيه قضاء الحج الفاسد ، كمن أفسد حجه بجماع مثلا ، ثم تداركه من العام المقبل ، ففعله للحج فى العام المقبل ينطبق عليه بأنه إيقاع للعبادة فى وقتها المقدر لها شرعاً ، حيث إن الشارع جعل العمر كله وقتا للحج ، وقد سبق هذا بأداء مختل فيصدق عليه أنه إعادة مع أن الفقهاء جعلوه قضاء ، وبهذا يكون قد دخل فى التعريف ماليس من المعرف فيكون التعريف غير مانع .

وقد أجاب الاسنوى على هذا الاعتراض بقوله :

(إنما يكون العمر كله وقتا اذا لم يحرم به احراما صحيحاً، فأما اذا أحرم به فانه يتضيق عليه ولايجوز الخروج منه وتأخيره من عام الى أخر ، حيث يلزم من ذلك فوات وقت الاحرام به ، فاذا اقتضى الحال فعله بعد ذلك فيكون قضاء للفوات) (١) .

---

(١) نهاية السول مع شرح البدخشى (٩٠/١) ، وانظر مذكرة أصول الفقه للشيخ زهير (٨١/١) .

فالإعادة اذا هى: فعل العبادة ثانياً لخلل فى الأول .

وقد اختلف العلماء فى الاعادة : هل هى مندوبة أو واجبة :

فمن رأى أنها مندوبة : رأى أن الصلاة الواجبة قد فعلت فلا وجه للوجوب مرة أخرى .

ومن قال بأنها واجبة : رأى أن الذمة مازالت مشغولة بالعبادة فلابد من فعل الواجب مرة ثانية حتى تبرأ الذمة ، لذلك كانت الاعادة واجبة والحق هو القول : بأنها واجبة ، لأن فعله للعبادة فى المرة الأولى المشتملة على نوع من الخلل غير معتبر شرعاً ، ولو اقتصر عليها المكلف لاينطبق عليه القول بأنه قد أدى الواجب ، فلابد من الفعل مرة ثانية فعلا صحيحاً مستوفياً لجميع أوصافه الشرعية حت تبرأ ذمته من هذا التكليف ، واذا كان الأمر كذلك كانت الإعادة واجبة (١) .

ثالثاً : القضاء

هو ايقاع العبادة بعد وقتها المقدر لها شرعا .

وهذا التعريف عند من يقول: بأن القضاء يكون فى العبادات فقط ، فالمعاملات -عندهم – لاتوصف بقضاء ولا بغيره .

فقولهم : " ايقاع " يشمل كل ايقاع سواء كان للعبادة أو لغيرها ، وقولهم: " ايقاع العبادة " خرج ايقاع غير العبادة ، فباضافة العبادة الى ايقاع خرج ايقاع غيرها ، وقولهم: " بعد وقتها المقدر لها شرعا " خرج فعلها فى وقتها وهذا هو الأداء أو الاعادة (٢) .

أما الاحناف فقد عرفوا القضاء بقولهم: هو تسليم مثل الواجب بالأمر .

وقد سلك الأحناف هذا المسلك فى التعريف لكون القضاء عندهم يكون فى العبادة والمعاملة (٣) .

---

(١) شرح جمع الجوامع (١/١١٧) ، تيسير التحرير (٢/١٩٩) .

(٢) انظر نهاية السول (١//٩٢) ، ومذكرة اصول الفقه للشيخ زهير (١/٨٢) ، وانظر الإحكام للآمدى (١/٥٦) ، وروضة الناظر (١/١٦٩) .

(٣) انظر التلويح والتوضيح (١/١٦٠) ، وتيسير التحرير (٢/١٩٩) .

أقسام القضاء

أولاً : عند غير الحنفية :

ذهب غير الحنفية الى تقسيم القضاء إلى أربعة أقسام وهى :

١ - قضاء كان الاداء فيه واجباً ، مثل قضاء الصلاة التى تركت في وقتها بدون عذر ، كالظهر المتروك قصداً دون عذر ، فالاتيان به بعد وقته الذى كان مقدراً له شرعاً يعتبر قضاء .

٢ - قضاء لم يجب اداؤه مع أن الأداء كان ممكناً شرعاً وعقلاً ، مثل قضاء المريض والمسافر لماتركه من الصوم حالة المرض والسفر فكان بامكان المريض أو المسافر الصوم حالة المرض أو السفر ولامانع فى ذلك شرعاً أو عقلاً ، ولكن مع تحقق سبب وجود الصوم الا انه لايجب الاداء عليهما ، لقوله تعالى ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾(١).

٣ - قضاء لم يجب أداؤه ، والأداء ممتنع عقلا : كمن نام وفاته وقت صلاة الظهر ، فيجب عليه القضاء ، والفعل يحيل امكان الأداء فأداء النائم للصلاة وهو نائم أمر مستحيل عقلاً ، وقد بين الرسول الكريم هذا بقوله : "رفع القلم عن ثلاث" وذكر منهم النائم حتى يستقيظ .

٤ - قضاء لم يجب أداؤه : والاداء ممتنع شرعاً ، مثل قضاء المرأة لما فاتها من العبادات التى لايمكن لها أن تؤديها وهي فى فترة الحيض والنفاس فالذى منع هذا هو الشرع .

ثانياً : أقسام القضاء عند الحنفية :

لقد قسم الأحناف القضاء الى قسمين : قضاء محض ، وقضاء شبيه بالأداء .

أولاً : القضاء المحض :

وهو اما قضاء بمثل تعقل فيه المماثلة ، وإما قضاء بمثل لاتعقل فيه المماثلة .

فالأول : القضاء التى تعقل فيه المماثلة ، أى القضاء الذى يمكن للعقل فيه أن يدرك المماثلة ، وهذا : إما كامل ، وإما قاصر .

---

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ١٨٤ .

فالكامل: هو ماتكون المماثلة فيه صورة ومعنى ، مثل الصوم فى حقوق الله تبارك وتعالى ، وضمان المغصوب بالمثل .

والقاصر: هو ماتكون المماثلة فيه معنى فقطط ، أى تتحقق المثلية فى البدل معنى لاصورة ، كضمان المغصوب بالقيمة عند العجز عن المثل الكامل .

ويلاحظ : أن هذا التقسيم يجرى فى حقوق العباد فقط أما حقوق الله فلا دخل لهذا التقسيم فيها .

وأما الثانى : فهو القضاء التى تكون المماثلة فيه غير مدركة بالعقل ، كالفدية للصوم (١) ، فالعقل لايدرك المماثلة بين الفدية لا صورة ولا معنى .

النوع الثانى : هو القضاء الشبية بالاداء : مثل الذى يدرك الامام فى الركوع فى صلاة العيد ، فانه يأتى بالتكبيرات فى الركوع ، وهذا يعتبر قضاء ، وهذا قضاء يشبه الأداء لكون الركوع يشبه القيام (٢) .

مسألة

هل يجب القضاء بنفس الأمر الذى دل على الأداء أم أنه يجب بسبب جديد

محل النزاع :

اختلف العلماء فى أن الأمر الذى ثبت به الأداء هل يثبت به القضاء - أيضاً - أم أنه لابد من سبب أخر يجب به القضاء ؟

أقوال العلماء فى المسألة :

اختلف العلماء فى هذه المسألة على قولين :

القول الأول :

وهو للجمهور : ذهبوا إلى : أنه لا حاجة الى دليل آخر يثبت به القضاء ، بل ان

---

(١) الفدية هى : نصف صاع من بر أو دقيق ، أو صاع من تمر أو شعير خلفاً عن الصوم ، وهى قضاء لمن عجز عن الصوم دائماً ، والعقل لايدرك المماثلة بين الفدية والصوم .
انظر : التلويح (١/١٦٦) ، واصول السرخسى (١/٤٩) ، ومرآة الاصول (١/٢٦٨) .

(٢) انظر اصول السرخسى (١/٤٩) ، وأصول البزدوى (١/١٥٢) .

القضاء يجب بنفس الدليل الذى وجب به الأداء (١) .

القول الثانى :

وهو للبعض من الحنفية ، والشافعية ، قالوا : إن القضاء لايجب بماوجب له الاداء بل لابد من أمر جديد يثبت به القضاء (٢) .

الأدلة ومناقشتها

أستدل الجمهور بأدلة منها :

١ - بأن الفعل لما وجب بدليله الدال عليه ، فإنه قد ثبت ، ولايسقط هذا الوجوب لكون الوقت قد خرج ، حيث ان خروج الوقت لايقرر سقوط الوجوب ، وإنما يقرر ترك الامتثال ، وترك الامتثال عامدا يوجب الاثم .

٢ - أن الأداء قد ثبت بدليل وأمر مستقل ، فاذا قررنا أن القضاء يثبت بأمر أخر أو بدليل أخر مستقل فإن القضاء ينقلب الى أداء ، وهذا غير ممكن (٣) .

٣ - استدلوا - أيضاً - بالحديث الشريف " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها ، فان ذلك وقتها " (٤) .

فقد دل الحديث على أن شرف الوقت غير مضمون أصلاً اذا لم يكن عامدا فى الترك .

أدلة القول الثانى :

استدل هؤلاء: بالحديث السابق "من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها اذا ذكرها" فقالوا : إن فى الحديث أمر بالقضاء ، لأن القضاء لو كان الأمر الذى أوجب الأداء يشمله لكانت فائدة هذا الخبر التأسيس وهو أولى .

والرأى الراجح : هو ما قال به الجمهور ، لأن الوجوب اذا ثبت وأصبحت الذمة مشغولة بتكليف معين ، فانها ستظل مشغولة بهذا التكليف حتى يتم فعله ، فاذا لم يفعل فإن الذمة لم تبرأ ، وإنما تتم براءة الذمة بالفعل ، لذا فإن الوجوب ظل ثابتا بدليله ، وأن

---

(١) انظر المحصول (١/٢/٤٣) ، وكشف الأسرار (١/٣٩) .

(٢) انظر كشف الأسرار المرجع السابق .

(٣) انظر التلويح على التوضيح (١/١٦٢) ، ومرآة الأصول (١/٢٥٣) .

(٤) الحديث أخرجه بنحوه مسلم (١/٤٧٧) ، الحديث رقم (٣١٦) .

خـروج الوقت لايؤثر على الوجوب أو غيره ، وانما خروج الوقت دون عذر يوجب الاثم فقط ، أما أن نقول : ان القضاء يحتاج الى دليل جديد يثبت به ، فكيف هذا والذمة مازالت مشغولة بسبب الدليل الأول . والله أعلم .

رابعاً : التعجيل

التعجيل : هو ايقاع العبادة قبل وقتها المقدر لها شرعاً حيث أجاز الشارع تقديمها على الوقت .

مثال هذا : اخراج زكاة الفطر في أول شهر رمضان ، واخراج الزكاة قبل مضى الحول بعد ملك النصاب .

ولكن هل اخراج الزكاة – بعد ملك النصاب – قبل مضى الحول يعتبر واجباً ؟

الذى عليه الجمهور : انه ليس بواجب ، لأن مضى الحول شرط فى الوجوب ، واذا مضى الحول ووجب عليه اخراج الزكاة فان ماأخرجه قبل ذلك يقوم مقام الواجب (١) .

وقال بعض الاحناف : الاتيان بالواجب قبل الجزء الأخير من الوقت لايعتبر واجباً وإنما يعتبر نفلا سد مسد الفرض (٢) .

والرأى الراجح عندى :

هو الرأى الذى قال به الجمهور ، لأن الزكاة – مثلاً – قبل مضى الحول لاتكون واجبة ، فالزكاة لا تجب الا على مسلم حر ، ملك النصاب ملكية تامة مستقرة ، ويكون قد مضى على هذه الملكية حولا ، فان لم يكن قد مضى على ملكية الشخص للمال حولا فانه لاتجب زكاة فى هذا المال ، لما روته عائشة عن النبى ﷺ : " لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول " (٣) واذا كان قد عجل وأخرج الزكاة قبل الحول ، فان ماخرجه يقوم مقام الواجب .

والله أعلم

---

(١) انظر تخريج الفروع على الأصول للزنجانى (٣١) .

(٢) انظر الفروق للقرافى (٢/٣٤) .

(٣) الحديث رواه ابن ماجه فى السنن باسناده عن عمر بن عائشة المغنى (٢/٥/٦) .

المبحث السادس

أقسام الحكم التكليفي باعتبار موافقته للدليل أو مخالفته (١)

ينقسم الحكم باعتبار موافقته للدليل أو مخالفته إلى : عزيمة ، ورخصة .

أولاً : العزيمة

المعنى اللغوى: العزيمة في اللغة مأخوذة من مادة العزم ، وهى من عقد القلب المؤكد على أمر ما ، فهى القصد المؤكد على أمر من الأمور ، فيقال : عزم الأمور ، وعزم على الأمر ، إذا عقد قلبه على فعله ، وقصده ، دون تردد ، وسمى بعض الرسل أولى العزم : لتأكد قصدهم فى اظهار الحق ، وزيادة ثباتهم عليه عند توجه الشدائد والمكاره اليهم ، وقوة صبرهم عليه ، وقد ورد هذا المعنى فى القرآن الكريم ، قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ (٢) ، أى قصداً مؤكداً فى العصيان .

معنى العزيمة اصطلاحاً : للعلماء فى المعنى الاصطلاحى للعزيمة وجهات :

فعرفها الجمهور : : بأنها الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعى .

وعرفها البيضاوى : بأنها الحكم الثابت على وفق الدليل ، أو على خلاف الدليل لغير عذر (٣) .

فالحكم جنس فى التعريف يشمل الرخصة والعزيمة ، وقوله الثابت قصد به أن العزيمة لابد أن تكون ثابتة بدليل ، فهو قيد لبيان الواقع ، وقوله : وعلى وفق الدليل

---

(١) ذهب البعض من العلماء - منهم : البيضاوى ، والآمدى ، والقرافى ، وابن السبكى - الى أن العزيمة والرخصة من تقسيمات الحكم التكليفى فهما من أقسام الحكم .

ووجهتهم فى هذا : أن كلا من العزيمة والرخصة فيهما رجوع الى الاقتضاء أو التخيير ، فالعزيمة فيها اقتضاء أو تخيير ، والرخصة فيها اباحة لما حرمه الله لعذر ، والاباحة حكم تكليفى .

وذهب البعض الى كون الرخصة والعزيمة من متعلقات الحكم بكونهما من فعل المكلف الذى هو متعلق الحكم ، فالرخصة بمعنى : المرخص فيه ، والعزيمة بمعنى : المعزوم عليه ، هذا : واعتبر البعض : العزيمة والرخصة من أقسام الحكم الوضعى ، لرجوعهما الى جعل الشئ سبباً لشئ أخر ، فالحكم فى الرخصة حقيقة هو وضع أسباب المسببات .

انظر نهاية السول (٧٠/١) ، والابهاج (٥١/١) ، وروضة الناظر وشرح نزهة الخاطر العاطر جـ ١ ص ١٧١ ، والتلويح والتوضيح (١٢٨/٢) .

(٢) سورة طه ، الآية رقم ١١٥ .

(٣) مذكرة الشيخ محمد أبو النور زهير فى أصول الفقه جـ ١ ص ٨٩ .

يخرج الرخصة لأنها على خلاف الدليل ، وقوله : (أو على خلاف الدليل لغير عذر) ليدخل بعض انواع العزيمة ، كوجوب الصلاة والزكاة والحج وغيرهما من التكاليف الشرعية ، فهى أحكام شرعت على خلاف الدليل وهو الأصل ، لكن المخالفة كانت لغير عذر، حيث شرعت هذه الأحكام للابتلاء ، لالعذر وهو دفع المشقة أو الضرورة القائمة (١)

والعزيمة على هذا تشمل : الاحكام الخمسة التكليفية : الايجاب ، والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والاباحة .

أما الغزالي والآمدى ، وابن الحاجب فالعزيمة عندهم : عبارة عما لزم العباد بالزام الله تعالى ، كالعبادات الخمسة ونحوها (٢) .

وهم بهذا يكونوا قد قصروا العزيمة على : (الايجاب والحرام) . أم القرافى فقال فى العزيمة : عبارة عن طلب الفعل الذى لم يشتهر فيه مانع شرعى وهو بهذا لايعد المباح من العزائم ، ولا المكروه ولا الحرام لأنها لو كانت مباحاً لكانت الرخصة أيضاً مباحه ، وحينئذ لايكون احداهما مبنياً على اعذار العباد والاخر خالياً منه .

ولو أن الحكم كان حرمة أو كراهة لكان الطرف المقابل فى أصله وجوباً أو ندباً ، وهو لايصلح للابتناء على أعذار العباد (٣) .

أنواع العزيمة

أولاً : تتنوع العزيمة بحسب الاحكام التى شرعها الله لعباده الى مايأتى :

١ - عزائم ثابتة ابتداء ، وهى الاحكام التى شرعها الله لعباده ابتداء من صلاة ، وزكاة ، وحج ، ومعاملات وغيرها من الاحكام التى شرعت ابتداء .

٢ - عزائم شرعت باحكام ناسخة ، مثل التوجه الى الكعبة الثابت بقوله تعالى ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ ، فهذا ناسخ للتوجه إلى بيت المقدس الذى كان عليه المسلمون أولاً ، فالتوجه الى بيت المقدس لم يشرع ابتداء .

---

(١) وانظر : نهاية السول (٧٢/١) ، وحاشية البنانى (١٢٤/١) .

(٢) الاحكام للامدى (١٠١/١) ط صبيح .

(٣) تنقيح الفصول للقرافى ص ٨٥ ، وغاية الوصول الى دقائق علم الاصول للدكتور/ جلال الدين عبد الرحمن ٢٧٥ .

٣ - العزائم التى ثبتت استثناء مثل الحكم الثابت بأخذ الزوج شيئاً ممادفعه للزوجة فى حالة عدم استمرار الحياة الزوجية وفسخ عقد الزواج بينهما .

والثابت بقوله تعالى : ﴿ ولايحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيأ الا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم أن لايقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلاتعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ .

ثانياً : باعتبار الموافقة للدليل ، وعدمه :

١ - أحكام ثابتة على وفق الدليل ، مثل اباحة الأكل والشرب وغيرهما ، من الأحكام التى شرعت على وفق الدليل .

٢ - أحكام ثابتة على خلاف الدليل ، ولكن لغير عذر ، مثل وجوب الصلاة والزكاة والحج وغيرها ، فهى أحكام شرعت على خلاف الدليل وهو الأصل براءة الذمة ، ولكن قد شرعت هذه الاحكام للابتلاء دون عذر كدفع مشقة أو اضطرار (١) .

أقسام العزيمة

من قال : ان العزيمة تشمل الاحكام الخمسة قسمها الى :

١ - الايجاب ، كوجودب الصلاة ، والزكاة .

٢ - الندب ، كندب صلاة ركعتين قبل الظهر ، وركعتين بعده .

٣ - التحريم ، كتحريم الزنا، وغيره .

٤ - الكراهة ، مثل كراهة الصلاة فى مرابض الابل .

٥ - الاباحة ، مثل اباحة الاكل والشرب وغيرهما من المباحات .

وجه تسمية الأحكام الاصلية التى شرعها الله عزائم :

سميت الأحكام الأصلية التى شرعها الله عزائم ، لأن تلك الاحكام من حيث مشروعيتها ، ومن حيث كونها أصولا ، هى حق لله سبحانه وتعالى ، فهو سبحانه وتعالى واجب الطاعة ، وشرعه واجب القبول (٢) .

---

(١) مذكرة أصول الفقة للشيخ زهير (٨٩/١) .

(٢) أصول السرخسى (١١٧/١) .

ثانياً : الرخصة

في اللغة : السهولة واليسر ، ومنه رخص (بضم الخاء) السعر اذا تراجع وسهل الشراء .

والرخصة : اما بتسكين الخاء ، أو بفتحها ، وهي بالتسكين عبارة عن : التيسير والتسهيل ، وبفتحها عبارة عن : الأخذ بالرخص (١) .

أما المعنى الاصطلاحي : فقد ورد فيه تعاريف كثيرة منها :

قول البعض : ماأبيح فعله مع كونه حراماً .

وقد اعترض عليه الآمدي بقوله : " وهو تناقض ظاهر " (٢) .

إذ كيف يكون مباحا مع كونه حراما ، فالمباح يجوز فعله ، ولكن الحرام يجب تركه فكان في التعريف تناقض ظاهر .

وقال البعض الأخر في تعريفها : " مارخص فيه مع كونه حراما " .

وهذا التعريف: وان كان فيه تعريف للرخصة بالترخيص المشتق من الرخصة ، إلا أنه في معنى التعريف الأول .

وقال البعض الأخر : هو ماجاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم .

وقد اعترض عليه الآمدي بكونه غير جامع ، حيث إن الرخصة كما تكون بالفعل ، تكون - أيضاً - بالترك ، كاسقاط وجوب صوم رمضان ، واسقاط ركعتين من الصلاة الرباعية .

وقد عدل الآمدي هذا التعريف بقوله : " فكان من الواجب أن يقال : الرخصة : "ماشرع من الأحكام لعذر ... الى آخر الحد " . وهو بهذا يعم النفي والاثبات " (٣) .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى : فان قولهم في التعريف : " ماجاز فعله ... الخ " يلزم منه أن لايكون أكل الميتة حالة الاضطرار رخصة ، ضرورة عدم التخيير بين جواز الأكل والتحريم ، لأن الأكل واجب جزما .

---

(١) انظر الاحكام للامدي جـ ١ ص ١٠١ ، ونزهة الخاطر العاطر جـ ١ ص ١٧١ .

(٢) الاحكام للامدي المرجع السابق .

(٣) الاحكام للامدي (١٠١/١) .

وقيل فى تعريفها - أيضاً - هى استباحة المحضور مع قيام الحاظر (١) .

وقد اعترض عليه : بأن الاستباحة قد يكون مستندها الشرع ، كأكل الميتة فى المختصة ، فانه أستباحة للميتة المحرمة شرعاً مع قيام السبب المحرم ، وهو قوله سبحانه وتعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ (٢) لدليل شرعى راجح على هذا السبب وهو قوله سبحانه وتعالى ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٣) ، فان هذا خاص وسبب التحريم عام ، والخاص مقدم ، وهذا مع النصوص ، والاجماع الخاص على حفظ النفوس واستبقائها .

وقد لاتكون الاستباحة مستندة إلى الشرع ، فيكون ذلك معصية محضة لارخصة .

لذا فإنه لو قيل : " استباحة المحظور شرعا مع قيام السبب الحاظر " (٤) لصح ، وقد عرفها القاضى البيضاوى بقوله : " الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر " (٥) .

شرح التعريف (٦) :

قوله : (**الحكم**) هذا جنس فى التعريف يشمل الرخصة والعزيمة .

وقوله: (**الثابت**) قيد أتى به لبيان أن الترخيص لابد له من دليل ، وان لم يثبت الترخيص بدليل فانه لم يجز الاقدام عليه ، فلو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا ، بل الثابت غيره .

وقوله : (**على خلاف الدليل**) احترز به عما أباحه الله تعالى من أكل وشرب وغيرهما فانه لايسمى رخصة ، حيث لم يثبت على المنع منه دليل ، وقد ذكر الدليل (**مطلقاً**) ليشمل ما اذا كان الترخيص بجواز الفعل خلاف الدليل المقتضى للوجوب ، كجواز الفطر فى السفر ، واما على خلاف الدليل المقتضى للندب كترك الجماعة بعذر المطر أو المرض فانه رخصة بلا نزاع ، وقوله على خلاف الدليل (**لعذر**) أى المشقة والحاجة .

---

(١) روضة الناظر جـ ١ ص ١٧٢ .

(٢) سورة المائدة ، الاية رقم ٣ .

(٣) سورة المائدة ، الاية رقم ٣ .

(٤) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر جـ ١ ص ١٧٢ .

(٥) انظر نهاية السول مع شرح البدخشى جـ ١ ص ٩٣ .

(٦) انظر نهاية السول المرجع السابق ، ومذكرة أصول الفقه للشيخ زهير (٨٦/١) .

فالعذر المقصود منه : ماتتحقق معه مشروعية الحكم ، مثل المشقة ، والحاجة ، أو الضرورة ، لذا فان المانع لايدخل في العذر كالحيض ، لان المشروعية لاتتحقق معه ، فلايسمى اسقاط الصلاة عن الحائض رخصة ، لأن الحيض مانع من المشروعية .

وقوله : لعذر خرج به بعض أنواع العزيمة ، كوجوب الصلاة وغيرها من بقية التكاليف ، فهي أحكام ثبتت بأدلتها الخاصة وعلى خلاف الدليل ولكن دون عذر ، فهي تكاليف ثابتة على خلاف الأصل ، اذ الأصل عدمها ، فلو لم يرد الشرع بمشروعيتها ماشرعت ، ولكن مع ثبوت تلك الاحكام على خلاف الدليل الا انها لاتسمى رخصة لكونها شرعت ولغير عذر ، وانما شرعت للابتلاء .

أقسام الرخصة

قسم الشافعية ومن وافقهم الرخصة الى أربعة أقسام :

١ - الايجاب :

كوجوب اكل الميتة للمضطر ، فقد حرم الله تبارك وتعالى أكل الميته ، قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(١) ، فقد حرم الله تعالى أكل الميتة ، ولكن من اضطره الجوع الشديد وليس امامه سوى الميتة ، فقد رخص الله تبارك وتعالى له الأكل منها بقدر مايسد به رمقه ، حفاظاً على النفس ، بل إن الأكل في هذه الحالة يكون واجبا ، وقد ثبت هذا بالدليل ، قال تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴾ .

فوجوب أكل الميتة للضطر رخصة ، وهو حكم ثبت بدليل على خلاف دليل أخر لعذر وهو الاضطرار ، فكان الاكل واجباً ، حفاظاً على النفس (٢) .

---

(١) سورة المائدة ، الآية رقم ٣ .

(٢) المحصول (١/٢/٤٦) ، وغاية الوصول للأنصاري ١٨ ، ونهاية السول مع شرح البدخشي (١/٩٤) .

وقد يقال: كيف يسمى أكل الميتة رخصة مع وجوبه فى حال الضرورة .

فيجاب عليه : بأنه رخصة من حيث إن فيه سعة حيث لم يكلف الله بهلاك النفس ولكون سبب التحريم موجوداً وهو خبث المحل ونجاسته .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فانه قد يسمى عزيمة - أيضاً - ، من حيث وجوب العقاب على ترك الأكل ، فهو من حيث اسقاط العقاب عن فعله يعتبر فسحه ورخصة ، ومن حيث ايجاب العقاب على تركه هو عزيمة (١) .

٢ - الندب :

مثل قصر الصلاة الرباعية فى السفر حالة توافر شروطه ، فقد ثبت هذا الحكم بقوله ﷺ : " صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته " ، وهذا على خلاف ماثبت من وجوب الاتمام ، فقد قال تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ وثبت عنه ﷺ أنه قال : " صلوا كما رأيتمونى أصلى " وقد صلى وبين عدد الركعات ، فقصر الصلاة الرباعية فى السفر رخصة مندوبة ، لعذر وهو السفر ودفع مايلحق من مشقة ، أو تخفيف المشقة (٢) .

٣ - الإباحة :

مثل إباحة السلم الثابت بقول هو ﷺ : " من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ، ووزن معلوم الى أجل معلوم " ، والسلم بيع شئ موصوف فى الذمة ، فهو بيع لعين غائبه لم تشاهد فكان فى حكم المعدوم ، والاصل أن بيع المعدوم منهى عنه لقوله ﷺ : " لا تبع ماليس عندك " ، ولكن للتخفيف على الناس فى المعاملات رخص فى بيع السلم ، فكان بيعا مباحا على خلاف الاصل ، ومثل السلم والترخيص فى إباحة العرايا ، الثابت بقوله ﷺ : " وأرخص فى العرايا " فهذا على خلاف ماثبت فى حرمة الربا ، فقد قال تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ، وقد ثبت هذا الترخيص لعذر وهو حاجة الفقراء ، فكان هذا مباحاً . (٣) .

---

(١) حاصل هذا : أن النفس يتعلق بها حقان : حق الله تعالى ، وحق المكلف ، فكل تكليف تعلق بالحقين ، فهو بالاضافة الى حق الله يعتبر عزيمة ، وبالاضافة الى حق المكلف يعتبر رخصة ،
أنظر نزهة الخاطر العاطر جـ ١ ص ١٧٤ .

(٢) مذكرة أصول الفقه للشيخ زهير (٨٨/١) ، ونهاية السول مع شرح البدخشى (٩٥/١) .

(٣) نزهة الخاطر العاطر جـ ١ ص ١٧٥ ، نهاية السول (٩٥/١) .

٤ – خلاف الاولى :

وقد عبر عنه البعض : بارتكاب المكروه ، ومثاله : الفطر بالنسبة للمسافر فى نهار رمضان ، والذى لايتضرر من السفر ، ولديه قدرة وطاقة على الصوم ، فالأولى له الصوم ، فان أفطر فانه يكون قد عمل بخلاف الأولى ، فالفطر مرخص له فيه قال تعالى:

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ .

وهذا الترخيص ثبت على خلاف ماثبت فى قوله تعالى: فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وهذه المخالفة ثابتة لعذر وهو السفر ، ولكن من لايتضرر الصوم له أولى ، والفطر خلاف الأولى (١)

أما الأحناف فقد قسموا الرخصة الى قسمين :

الأول : رخصة ترفيه .

الثانى: رخصة اسقاط .

أما رخصة الترفيه : فهى التى يكون حكم العزيمة معها قائماً ودليله – أيضاً – قائماً ، ولكن رخص فيه ترفيها وتخفيفاً عن المكلف .

وهذا النوع منه : ماستبيح من المحضورات عند الضرورة أو الحاجة ، مع قيام السبب المحرم وقيام حكمها ، ومثاله : من أكره على التلفظ بكلمة الكفر ، فانه يرخص له باجراء هذا اللفظ على لسانه ، ولكن قلبه يظل مطمئناً بالايمان وعامرا به ، قال تعالى :

﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٢) فقد استثنى الله سبحانه وتعالى من كان حاله هكذا من الاثم واستحقاق العذاب ، نظراً للعذر والضرورة التى لحقت به وهى: الخوف من تلف النفس .

فحرمة الكفر قائمة ، لضرورة وجوب الايمان بالله ، لذا فان الامتناع من اجراء كلمة الكفر عزيمة ، فحكم العزيمة اذا مازال قائما ، فلو صبر المكره ولم ينطق بكلمة الكفر حتى قتل فانه يموت مأجورا ، لثبوت الحرمة للكفر أبدا ، وهى الأدلة التى تثبت وجوب الايمان بالله سبحانه وتعالى .

---

(١) نهاية السول (١/٩٥) .

(٢) سورة النحل ، الآية رقم ١٠٦ .

ومن هذا النوع – أيضاً – : اباحة ترك الواجب عند وجود عذر يجعل الأداء شاقا فى وقته ، فرخص فى ترك الأداء فى الوقت وتأخيره نظراً لما لحق بالمكلف من عذر .

وهذا مع بقاء السبب المحرم الموجب لحكمه، ومثاله: اباحة الفطر للمريض والمسافر فى نهار رمضان ، فقد رخص لهما مع قيام السبب الموجب للصوم ، قال تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (١) ، فقد رخص للمريض والمسافر ترك الواجب وهو الصوم ، لما لحقهما من عذر ، وتأخيره الى وقت آخر يكون الفعل فيه غير شاق ، فقد رخص فى ترك الأداء ولكن لايسقط القضاء ، لذا فإنه إذا مات دون أن يقضى مافاته من صوم وكان تأخيره للقضاء دون عذر فإنه يموت آثما اما اذا لم يتمكن من فعل القضاء ومات لانه لايمون آثما ، حيث ان ترك الواجب بعذر يرفع الآثم .

والأخذ بالعزيمة – هنا عند الأحناف – أولى ، فالصوم اذا اولى من الفطر لقيام السبب الموجب .

وعند الشافعية قولان :

أحدهما : العمل بالرخصة أولى ، وقد نقل السرخسى فى أصوله ، قول الشافعى – رحمة الله – "لماكان حكم الوجوب متأخراً الى ادراك عدة من أيام أخر، كان الفطر أفضل،ليكون إقدامه على الأداء متراخياً بعد ثبوت الحكم بادراك عدة من أيام أخر" (٢)

ثانيهما : قيل : العمل بالعزيمة أفضل ، إلا إذا خاف الهلاك ، على نفسه فانه يلزمه الفطر ، لانه لو صبر وصام حتي هلك صار قاتلا لنفسه فيموت آثماً (٣) .

النوع الثاني : وهو رخصة الاسقاط :

وهذا النوع لايكون حكم العزيمة معها باقياً بل إن الحال التى استوجبت الترخيص أسقطت حكم العزيمة ، وجعلت الحكم المشروع فيها هو الرخصة .

وهذا النوع منه : مايستباح تيسيراً لخروج السبب من أن يكون موجبا للحكم ، مع بقائه مشروعا فى الجملة ، فهو من حيث انعدام السبب الموجب للحكم كانت الرخصة مجازا ، لأن العزيمة لم تكن فى مقابلتها ، ومن حيث بقاء السبب مشروعا فى الجملة ،

---

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ١٨٥ .

(٢) انظر هذا النقل عن الشافعى فى أصول السرخسى (١/١١٩) .

(٣) المرجع السابق (١/١٢٠) .

كان شبيها بحقيقة الرخصة .

ومثاله : سقوط اتمام الصلاة الرباعية فى السفر ، فهذا رخصة اسقاط عند الحنفية ، ولايجوز - عندهم - العمل بالعزيمة هنا ، لذا فإن المسافر لايجوز له أن يصلى أربعا - لقوله ﷺ ، " المتمم للصلاة فى السفر كالمقصر فى الحضر" (١) . فلما كان الاتمام لم يشرع للمسافر فانه لم يكن فى مقابلة هذه الرخصة عزيمة (٢) فسمى القصر رخصة مجازا ولكنه ليس برخصة حقيقة ، لأنه اسقاط للعزيمة ، فهو مشروع ابتداء باثبات الشارع ، لقوله ﷺ : " صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته " (٣) .

ومن هذا النوع - (رخصة الاسقاط) أيضاً - : مالايوجبه الله علينا من أصر واغلال (٤) . وهى الأحكام التى رفعها الله - تعالي - عنا ، وكانت من التكاليف الشاقة على الأمم التى كانت قبلنا ، قال تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ (٥) . فقد خفف الله عنا برفع الكثير من التكاليف التى كانت على الأمم السابقة ، كالتكليف بقرض موضع النجاسة من الثوب ، وأداء ربع المال فى الزكاة ، وقتل النفس توبة من المعصية ، وعدم جواز الصلاة فى غير المعبد ، وحرمة أكل الصائم بعد النوم ، وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا ، وغير ذلك من التكاليف الشاقة التى كانت على الأمم السابقة ، ولم يشرعها الله علينا أصلا ، رحمة بنا وتخفيفاً وتيسيراً علينا، وتكريما لنبينا عليه السلام ، فلما لم تشرع تلك الأشياء علينا أصلاً ، فانها لم تكن رخصة حقيقة ، وإنما هى رخصة مجازا، وهى رخصة إسقاط لكون الحكم منسوخاً ومرفوعاً عنا أصلاً .

وهذا النوع اذا عملنا به أثمنا (٦) والله تبارك وتعالى أعلم

---

(١) الحديث رواه الدارقطنى عن أبى هريرة ، انظر الفتح الكبير للسيوطى (٢٥٣/٣) .

(٢) انظر كشف الاسرار (٣٢٢/٢) ، وأصول السرخسى (١٢٠/١) ، والتوضيح (١٢٩/١) ، وغاية الوصول للدكتور جلال الدين ص ٢٩٤ .

(٣) الحديث رواه مسلم (٤٧٨/١) ، والنسائى (١١٦/٣) ، والترمذى (٣٤٣/٥) ، وانظر فى نيل الاوطار للشركانى (٢٢٧/٣) .

(٤) الاصر : الثقل الذى يأصر صاحبه ، أى يحبسه ، والاغلال : المواثيق اللازمة .

(٥) سورة البقرة ، الاية رقم ٢٨٦ ، انظر شرح المنار لابن ملك ص ٢٠١ .

(٦) انظر الأحكام للآمدى (١٠٢/١) ، وروضة الناظر وشرح نزهة الخاطر العاطر (١٧٢/١) ، وتيسير التحرير (٢٣٢/٣) .

المبحث السابع
أقسام الحكم بإعتبار الحسن والقبح

قسم العلماء الخطاب بإعتبار ما اشتمل عليه من طلب أوتخيير الى :تحسين، وقبح:

فالتحسين : هو الخطاب الطالب للفعل ، أو المخير بين الفعل والترك ، فيشمل : الايجاب ، والندب ، والاباحة .

والتقبيح: هو الخطاب الطالب للترك ، فيشمل : التحريم والكراهة .

لذا فإن الفعل - بهذا الاعتبار - : إما أن يكون حسناً ، وإما أن يكون قبيحاً .

واليك أهم ما وقع من خلاف بين العلماء فى المعنى المراد منهما .

أولاً : مذهب أهل الحق : الذى عليه الجمهور وأكثر أهل العلم هو : أن الأعمال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها ، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح .

وإطلاق الحسن والقبح - عندهم - له اعتبارات ثلاثة غير حقيقية :

أولهما : يطلق اسم الحسن على ما وافق الغرض ، والقبح يطلق على ما خالف الغرض .

وهذا ليس ذاتيا ، لأنه يختلف حسب الأغراض ، بخلاف اتصاف المحل بالسواد والبياض .

ثانيهما : يطلق اسم الحسن على ما أمر الشارع بالثناء على ما فاعله ، ويدخل فيه الواجبات والمندوبات ، دون المباحات ، ويطلق القبيح على ما أمر الشارع بذم فاعله ، ويدخل فيه الحرام دون لمكروه والمباح وهذا - أيضا - يختلف بإختلاف ورود أمر الشارع فى الأفعال .

ثالثهما : يطلق اسم الحسن على ما لفاعله مع العلم به والقدرة عليه أن يفعله ، بمعنى نفى الحرج عن فاعله فى فعله ، وهذا يدخل فيه المباح ، والقبيح فى مقابلته .

وهذا -أيضاً- لايكون ذاتياً ، لأنه يختلف باختلاف الأحوال فما كان من أفعال العقلاء وقبل ورود الشرع فحسنه وقبحه بالاعتبار الأول والثالث ، وبعده بالاعتبارات الثلاثة (١) .

---

(١) الاحكام للامدى (١ / ٦٢) .

هذا : وبعض الأصوليين ينظر الى الحسن باعتباره كونه متعلق الحكم الشرعى ، وبهذا يختص بأعال المكلفين ولا يدخل فيه أفعال غيرهم ، وبعضهم نظر اليه بغض النظر عن كونه متعلق الحكم الشرعى .

وهو بهذا يتناول أفعال المكلفين وغيرهم (١) .

وخلاصة هذا :

اولاً : أن الأشاعره يرون :

أن فعل المكلف الذى لم ينه عنه شرعا هو الحسن ، وهو يشمل : الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والأفعال قبل ورود الشرع .

ويرون أن القبيح : هو ما ينهى عنه شرعاً ، وهو يشمل : الحرام ، والمكروه (٢) .

ثانياً : مذهب المعتزله :

للحسن والقبيح عند المعتزله تعريفان :

الأول : الحسن : هو ماللقادر عليه ، المتمكن من العلم به أن يفعله ، أى التمكن بحالة من المصلحة الداعية الى فعله .

فقولهم: (الفعل الذى للقادر عليه) قصدوا به : أن الفعل الذى يوصف بالحسن لابد أن يكون داخلاً تحت قدرته ، فالذى لايدخل تحت قدرة المكلف لايوصف بحسن ولابقبح .

وقولهم : (أن يفعله) خرج به القبيح ، إذ ليس للقادر عليه أن يفعله وأدخل في التعريف قيد (العلم بحاله) ليخرج ما يصدر من الساهى أو النائم ، أوالبهائم من أفعال حيث لا علم لهم بحاله .

وهذا التعريف يشمل: الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه من أفعال المكلفين ، ويدخل فيه أفعال الله فإنها توصف بالحسن فقط .

أما القبيح : فهو الفعل الذى ليس للقادر عليه أن يفعله ، اذا كان عالما بما فيه من المفسده الداعية الى تركه ، كالكذب والغيبه ، والنميمه وغيرها من المحرمات .

---

(١) الأحكام للآمدى ، المرجع السابق .

(٢) المحصول (١ / ٢ / ٣١) ، ونهايه السول (١ / ٢) .

وهذا التعريف لا يدخل فيه الا المحرم فقط . لأنه الذى يستحق الذم بفعله (١) .

التعريف الثانى :

قالوا : الحسن : هو الفعل الواقع على صفة توجب المدح (٢) : فقولهم : (الفعل) جنس فى التعريف يشمل : الحسن ، والقبيح ، وقولهم : (الواقع على صفة توجب المدح) شمل به الواجب ، والمندوب فقط ، بخلاف ما ذكر فى التعريف الاول للحسن ، فإنه يشمل : الواجب ، والمندوب ، والمكروه ، والمباح ، وفعل الله .

وقولهم: (صفة توجب المدح) قيد فى التريف خرج به : المحرم والمكروه ، حيث لا يمدح في فعلهما ، ولكن المدح يكون بتركهما ، وكذلك خرج به المباح ، حيث لا مدح ولا ذم فى فعله ولافى تركه .

وقالوا فى تعريف القبيح : هو الفعل الواقع على صفة توجب الذم وهم بقولهم : (على صفة توجب الذم) خرج به الحسن وهو بهذا خرج به الواجب والمندوب ، حيث المدح فى فعلهما لا الذم .

وهذا التعريف : لا يتناول المكروه ، لان المكروه لاإثم فى فعله بخلاف التعريف الأول فإنه يحتمل دخول المكروه فيه كما سبق .

والذى عليه الجمهور وأكثر العقلاء هو : أن الأفعال لاتوصف بالحسن والقبح لذواتها ، وهذا هو الراجح والمختار ، لماذكره العقلاء من أدلة قويه فى هذا الشأن تسكت المعتزله وأمثالهم .

ومن أدلتهم : ردهم على قول المعتزله : بقبح الخبر الكاذب لذاته ، فقالوا : لو كان الخبر الكاذب قبيحاً لذاته، للزم منه المحال ، وبيانه : أنه إذا قال القائل : إن بقيت ساعة أخرى كذبت ، لم يحسن منه الصدق بتقدير بقائه ، لما فيه من كذب خبره الأول ، فكان ضده حسنا، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى : لو كان الكذب قبيحاً لذاته ، لما كان واجباً ولاحسناً فى حالة الاستفاده منه بعصمة دم نبي عن ظالم يقصد قتله وكذلك : لو

---

(١) انظر المتمد (١ / ٣٦٥) والمحصول (١ / ٢ / ٣١) ، والاحكام للآمدى (١ / ٦٢) وغاية الوصول للأنصارى (٢٣) .

(٢) المراجع السابقة .

كان قبح الكذب ذاتيا لما اختلف باختلاف الأوضاع ، ولكنه قد يختلف باختلاف الأوضاع فقد يخرج الخبر من كونه كذبا وقبيحاً بوضع الواضع له أمراً أو نهياً (١) .

وقد قال الآمدى فى الجواب : والمعتمد فى ذلك أن يقال : لو كان فعل من الأفعال حسنا أو قبيحاً لذاته ، فالمفهوم من كونه قبيحاً و حسناً ، وليس هو نفس ذات الفعل ، وإلا كان من علم حقيقة الفعل ، ويتوقف العلم بحسنه وقبحة على النظر ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع ، وإن كان مفهومه زائداً على مفهوم الفعل الموصوف به فهو صفة وجودنيه ، لأن نقيضه وهو لا حسن ولا قبح صفة للعدم المحض ، فكان عدميا ، ويلزم من ذلك كون الحسن والقبح وجوديا ، وهو قائم بالفعل لكونه صفة له ، ويلزم من ذلك قيام العرض بالعرض وهو محال وذلك لأن العرض الذى هو محل العرض لابد وأن يكون قائماً بالجوهر ، أو بما هو فى آخر الأمر قائماً بالجوهر ، قطعا للتسلسل الممتنع (٢) .

وهو مسألة كلامية الكلام فيها كثير ...

والله أعلم

---

(١) الاحكام للآمدى (١ / ٦٣) .

(٢) الاحكام للآمدى (١ / ٦٤) .

المبحث الثامن
الحكم الوضعي ، ومتعلقاته
المطلب الأول
معنى الحكم الوضعي ، وأقسامه

الفرع الاول : في معناه

هذا هو القسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي .

فالحكم الشرعي المتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب أو التخيير يسمى بالحكم التكليفي .

والحكم الشرعي المتعلق بالأعم من أفعال المكلفين على جهة الوضع يسمى بالحكم الوضعي .

فالحكم الوضعي: هو خطاب الله تعالى ، المقتضي وضع شيء سبباً لشيء ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه .

أي أن الحكم الوضعي : هو خطاب الوضع ، بمعنى أن الشارع وضع أموراً سميت ، أسبابا ، وشروطا ، وموانع ، تعرف عند وجودها بأحكام الشرع ، من اثبات أو نفي ، فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط ، وتنفي لوجود الموانع ، وانتفاء الأسباب [١] والشروط .

الفرع الثاني : أقسام الحكم الوضعي

١ - السببيه .

٢ - الشرطية .

٣ - المانعيه .

---

(١) لما كان يعسر على الخلق معرفة خطاب الشارع في كل حال فقد أظهر الله لهم خطابه بأمور محسوسه ، جعلها مقتضية لاحكامها على مثال اقتضاد العله المحسوسة لمعلولها ، وذلك شيئان أحدهما : العلة ، والثاني السبب ، وقد نصبهما مقتضيين لأحكامها حكم من الشارع ، فلله تعالى في الزاني حكمان : أحدهما وجوب الحد عليه ، والثاني : جعل الزنا موجبا له ، فالزنا لم يكن موجبا للحد بعينه ، بل يجعل الشارع له موجبا . انظر : روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر جـ ١ ص ١٥٨ .

٤ - الصحة .

٥ - البطلان .

أولاً : البسببية

هـى خطـاب الشـارع الذى جـعل الشئ سـبباً لشئ أخر . كـجعل الشـارع السرقـة سببا فى وجوب قطع يد السارق الثابت بقوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾(١)

وجعل الدلوك سببا لايجاب اقامة الصلاة فى قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ (٢) .

ثانيا : الشرطية

وهى خطاب الشارع ، المتعلق بجعل الشئ شرطاً لشيء أخر .

كخطاب الشارع الذى جعل الطهاره شرطا لصحة الصلاة في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾(٣) .

وخطاب الله - تبارك وتعالى - الذي جعل البلوغ شرطا فى زوال الولاية عن النفس والمال ، قال تعالى : ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ (٤). وخطاب الله تعالى الذى جعل الاستطاعة شرطا لوجوب الحج ، قال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (٥) .

---

(١) سورة المائدة ، الآية رقم ٣٨ .

(٢) سورة الاسراء ، الآيه رقم ٧٨ ، وانظر المحصول (١ / ٢ / ٣٦) .

(٣) سورة المائدة ، الآية رقم ٦ .

(٤) سورة النساء ، الآية رقم ٦

(٥) سورة آل عمران ، الآية رقم ٩٧ .

ثالثاً المانعية

هى خطاب الشارع الذى جعل الشئ مانعا ، مثل منع الوارث من الميراث اذا قتل مورثه الثابت بقوله ﷺ " ليس للقاتل ميراث " (١) .

رابعاً : الصحة

هى : كون الشئ صحيحاً ، كاعتبار الصلاة صحيحة اذا فعلت على الوجه الذى أمر به الشارع ، بأن أتى بجميع أركانها وشروطها كاملة ، واعتبار العقد صحيحا اذا فعل مستوفيا لجميع أركانه وشروطه .

خامساً : البطلان والفساد (٢)

عبارة عن كون الشئ فاسدا أو باطلاً أي اعبار الشارع الشئ فاسداً أو باطلاً اذا فعل على غير الوجه الذى أمر به .

كما اذا فعلت الصلاة بدون طهارة أو بدون استقبال القبلة فإنها تعتبر فى نظر الشارع فاسده وباطلة ، فلا تكون مجزئه ولا يترتب على فعلها هكذا براءة الذمه .

واعتبار العقد فاسدا أو باطلاً اذا فعل غير مستوف لأركانه أو شروطه التى أمر بها الشارع ، فاذا فعل العقد وقد جاء غير مستوف لركن أو شرط شرعى فانه لا يترتب عله الأثر المقصود منه .

والبطلان أو الفساد يقابل الصحة .

---

(١) الحديث أخرجه النسائى وابن ماجة انظره فى التلخيص الجبير(٢ / ٢٦٣) وانظر سلم الوصول ص٣٤ .

(٢) انظر اصول الفقه لزكى الدن شعبان ص (٢٤٦) .

المطلب الثاني
متعلقات الحكم الوضعي
أولاً : السبب

في اللغة : ما يمكن التوصل به الى مقصود ما ، ومنه سمى الحبل سبباً ، والطريق سبباً ، لا مكان التوصل بهما الى المقصود .

قال تعالى : ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ (١) وقال ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ (٢) .

أما في اصطلاح الأصوليين فقيل : هو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي علي كونه معرفا لحكم شرعي (٣) .

وقيل: هو ما يلزم من جودة الوجود ومن عدمه العدم (٤) .

وذهب الغزالي الى أن السبب في الوضع : عباره عما يحصل الحكم عنده لا به ، فأشبه العلل الشرعيه ، حيث أنها لا توجب الحكم لذاتها ، بل بإيجاب الله تعالى ، فهي في معنى العلامات المظهرة ، فوضع الأسباب يستلزم قصد الواضع الى ما ينشأ عنهما من المسببات .

هذا وقد نصب الشارع الأسباب معرفة للحكم حتى يمكن للمكلفين الوقوف على خطاب الشارع ، ولا تتعطل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية (٥) .

---

(١) سورة الكهف ، الآية رقم ٨٥ . .

(٢) سورة الحج ، الآية رقم ١٥ .

(٣) الأحكام للآمدى (١ / ٩٨) ط صبيح .

(٤) شرح الكوكب المنير (١ / ٤٤٥) .

(٥) انظر المستصفى للغزالي (١ / ٩٣) ، والاحكام للآمدى (١ / ٩٨)

هذا : واذا كان المعنى اللغوى للسبب هو عباره عما يحصل الحكم عنده لا به ، ولذل سمى الحبل والطريق سببا . فإن العلماء أخذوا لفظ السبب من هذا الموضع واستعملوه في أربعه أشياء :

أحدهما: بازاء ما يقابل المباشرة ، فإذا حفر انسان بئراً - مثلاً - ودفع إنسان آخر إنسانا فوقع فيه فهلك ، فالاول وهو الحافر مسبب الى هلاكه ، والثاني وهو الدافع مباشر .

فاطلق العلماء السبب على ما يقابل المباشرة ، فقالوا : إذا اجتمع المسبب والمباشر غلبت المباشرة ووجب الضمان علي المباشر وانقطع حكم السبب .

الثاني: يطلق بازاء علة العلة فالرمي - مثلاً - علة للاصابة ، والاصابة علة زهوق الروح الذى هو القتل ، فالرمي اذا هو علة القتل قد سموه سببا .

=

أقسام السبب

أولاً : قد يكون السبب سببا لحكم تكليفي :

وهذا كالوقت فالشارع جعله سببا لا يجاب اقامة الصلاة لقوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ ، وكشهود رمضان ، جعله الشارع سببا لا يجاب صومه ، بقوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ ، والسرقه جعلت سببا لا يجاب قطع يد السارق والمرض جعل سببا لإباحة الفطر في رمضان .

ثانياً : وقد يكون السبب فعلا للمكلف مقدورا له :

فالقتل العمد جعل سببا لا يجاب القصاص ، وعقد البيع ، والزواج ، والاجاره وغيرها من العقود جعلت أسبابا لأحكامها .

ثالثاً : قد يكون السبب أمرا غير مقدور

للمكلف وليس من أفعاله كدخول الوقت لإيجاب الصلاة والقرابة للإرث ، والصغر لثبوت الولاية على الصغير (١) .

= الثالث : يطلق بازاء علة العلة بدون شرطها كالنصاب بدون الحول فهم يسمون ذات العلة مع تخلف وصفها سببا ، كقولهم الكفاره تجب باليمين دون الحنث ، فاليمين هو السبب ، وملك النصاب سبب الزكاة دون الحول ، مع أنه لا بد منهما في الوجوب ، وهم يريدون بهذا السبب ماتحسن إضافة الحكم اليه ويقابلون هذا بالمحل والشرط ، فيقولون اضافة الحكم اليه ، ويقابلون هذا بالمحل والشرط فيقولون : ملك النصاب سبب ، والحول شرط .

الرابع : بازاء العلة نفسها ، بمعنى أنهم يسمون الموجب سببا ، فيكون السبب بمعنى العله ، وهذا أبعد الوجوه عن وضع اللسان ، فإن السبب في الوضع عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به ، وهذا إنما يحسن في العلل الشرعية ، لانها لا توجب الحكم بذاتها ، بل بايجاب الله تعالى ، ألا ترى أن الاسكار في الخمر ، والكيل في البر ونحوهما كان موجودا قبل الشرع ، ولم يوجد التحريم والربا ، فلو كانت هذه الاشياء موجبه لحكمها بذاتها لما تختلف عنها أحكامها في وقت ما ، مع زوال مانعها من التاثير ، بخلاف العلل العقلية فإنها موجبه لوجود معلولها ، كالكسر للانكسار ، وسائر الأفعال مع الانفعالات ، فإنه متى وجد الفعل القابل، وانتفى المانع وجد الانفعال بخلاف الاسباب ، فإنه لا يلزم من وجودها مسبباتها ، وبهذا يتضح لنا أن تاثير العلل الشرعية وضعي لا ذاتي .

انظر روضة الناظر وجنة المناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر جـ ١ ص (١٦١ - ١٦٢) .

(١) انظر ارشاد الفحول (٦ / ٧) وأصول الفقه للخضري ص ٦٠ .

وقد قال الآمدي فى تقسيم السبب : وهو منقسم الى : مالايستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة عليه ، كجعل زوال الشمس أمارة معرفة لوجوب الصلاة فى قولة تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ ، وفى قوله ﷺ : " اذا زالت الشمس فصلوا : وكجعل طلوع هلال رمضان أمارة علي وجوب صوم رمضان ، بقوله تعالى : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وقوله ﷺ : " صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته " ، ونحوه .

والى ما يستلزم حكمه باعثه للشرع على شرع الحكم السبب كالشدة المطربه المعرفه لتحريم شرب النبيذ ، لتحريم شرب الخمر فى الاصل المقيس عليه ، فإن تحريم الخمر معروف بالنص أو الاجماع ، لا بالشده المطربه ، ولأنها لو كانت معرفة له فإنه لايعرف كونها علة بالاستباط إلا بعد معرفة الحكم في الأصل ، وذلك دور ممتنع ، وعلى هذا فالحكم الشرعى ليس هو نفس الوصف المحكوم عليه بالسببيه ، بل حكم الشرع عليه بالسببية .

وعلى هذا : فكل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب لا بدليل آخر من الأدلة السمعية فلله تعالى فيها حكمان أحدهما الحكم المعرف بالسبب ، والآخر السببيه المحكوم بها علي الوصف المعرف للحكم (١) انتهى كلام الآمدى .

وحكم السبب : هو أنه متي وجد السبب وتوافرت شروطه وأنتفت موانعه ترتب عليه مسببه حتما ، سواء كان مسببه حكما تكليفيا ، أم اثبات ملك ، أو حل ، أم إزالهما ، حيث إن المسبب لا يختلف عن سببه شرعاً وسواء قصد من باشر السبب ترتب السبب عليه أم لم يقصد ، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه ، فمن تزوج فتاة وجب عليه مهر مثلها ونفقتها ، حتى ولوتزوجها على أن لا مهر ولا نفقة ، حيث إن الشارع الحكيم اذا وضع العقد أو التصرف سبباً لحكم ، ترتب الحكم على العقد بحكم الشرع ، ولا يتوقف أثره على قصد المكلف .

أما الأحناف فذهبوا إلى : أن السبب إما أن يكون سبباً حقيقاً ، أو سبباً فى حكم العلة ، أو سببا مجازيا .

---

(١) الاحكام للآمدى جـ ١ ، ص ٩٨ .

فالسببِ الحقيقى هـــو الذى يتوســط بينه وبين الحكم علة ، فهــو يكون طريقاً إلى الحكم .

وهذا لايضـاف أثر الحكم إليه بل يضـاف الى العلة المتوسطة بين الحكم والسبب ، فالدال على السرقة أو القتل لا يضمن .

والسبب فى حكم العله هو ما تضاف إليه العلة المتوسطة بينه وبين الحكم .

وهذا يضـف أثر الفعل اليه ، لإضافة العلة اليه .

مثال : سوق الدابة وقودها ، فكل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها في حالة السوق والقود .

والسبب مجازى وهو طريق الحكم يفضى إليه فى المآل لافى الحال ، وهذا كاليمين بالله ، فإنها شرعت للبر ، والبر لايكون طريقاً الى الكفاره فى اليمين بالله ، والى الجزاء فى اليمــين بغير الله، لانه مـانع من الحنث ، وبدونه لاتجب الكفارة ، ولاينزل الجزاء ، ولكن لكــونه يحتمل أن يفضى الى الحكم عند زوال المانع ســمــى مـجازيا باعتبـار مـا يؤول اليه (١)

هل السببيه مراد بها التأثير أم العلامة ؟

الذى عليه الجمهور هو: أن الأحكام الشرعية قد تعلل بأسباب بعضـها من أفعال المكلفين ، كالزنا جعله الله سـبباً فى إيجاب الجلد ، من غيـر أفعـال المكلفين ، كدلوك الشمس ، جعله الله سببا فى إيجاب الصلاة .

وقـد ذهب بعض العلمـاء الى أن هذه الأسـبـاب عـباره عن عـلامـات وأمـارات على الأحكام ، فهى تعتبر معرفات له .

فـدلوك الشـمس مـعرف لإيجاب الصـلاة ، أى أنه مـتى رأينا الدلوك علمنا أن الله أوجب الصلاة

---

(١) انظر مرآة الاصول (٤١١/٢) ، وغاية الاصول للدكتور / جلال الدين عبد الرحمن ص ٢١٦ .

وهذا هو ما عليه الجمهور :

وذهب البعض الآخر الى :

أن الأسباب مؤثره فى الأحكام ، بواسطة قوة أودعها الله فيها فتحدث التأثير .

وهذا القول مبنى على أن العقل يدرك فى الأفعال حسنا وقبحا قبل أن يرد الشرع بأحكامها ، أى أن الشرع تابع لما أدركه العقل ، ولا يخفى مافى فساد هذا القول ، فهو مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهى قاعدة فاسدة ، وبها قال المعتزلة ، وهذا القول لهم .

وذهب البعض الآخر إلى :

أن هذه الأسباب مؤثره فى الأحكام لا بذاتها ، ولكنها مؤثرة بجعل الله تعالى .

فالله هو المؤثر فى الأحكام بواسطة تلك الأسباب ، ولم يخلق الله قوة فى الأسباب يكون التأثير بها – كما يقول المعتزلة – ولكن الله تعالى ربط بين الأسباب والمسببات ربطا عاديا ، بحيث اذا وجد السبب وجد عنده المسبب (١) .

---

(١) نهاية السول مع شرح البدخشى جـ ١ ، ص ٧٢ ، ومذكرة أصول الفقه للشيخ زهير جـ ١ ص ٦٧ .

ثانياً : الشرط

الشرط : هو وصف ظاهر من ضبط يتوقف وجود الحكم على وجوده ، ويلزم من عدمه عدم الحكم .

أو هو ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم .

والمقصود من توقف وجود الحكم على وجوده ، هو : الوجود الشرعي الذى يترتب عليه أثره .

فالشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط يلزم من عدمه عدم المشروطه ولا يلزم من وجود وجوده .

وهذا بخلاف العله فإنه يلزم من وجودها وجود المعلول ، ولا يلزم من عدمها عدمه فى الشرعيات .

ومثال الشرط: الإحصان مع الرجم ، فالاحصان شرط لوجوب رجم الزاني ، ووجوب الرجم ينتفى بانتفاء الاحصان .

وكذلك الحول في الزكاة ، فالحول شرط وجوب الزكاة ، وينتفى وجوبها فى بعض الأموال بانتفاء الحول ، فإنها لا تجب في بعض الأموال الا بعد تمام الحول .

والوضوء شرط لصحة الصلاة ، فإذا لم يوجد وضوء فإنه لا يوجد صلاة صحيحة ولكن لا يلزم من وجود الوضوء الصلاة .

هذا : والشرط إما شرعى ، وإما على ، وإما لغوى .

فالشرط الشرعي: كالطهاره للصلاة والإحصان للرجم .

والعقلى : كالحياه للعلم ، فالحياه شرط للعلم ، حيث لا يعقل أن يوجد عالم الا اذا كان حيا ، فالحياه يلزم من انتفائها انتفاء العلم ، حيث إن الجسم بدونها يعتبر جماداً ، وقيام العلم بالجماد محال (١) .

والشرط اللغوى: كقول الرجل لزوجته : إن دخلت الدار فأنت طالق .

---

(١) قد سمى هذا شرطاً عقلياً ، لأن العقل هو الذى يدرك لزومه لمشروطه وعدم تصور انفكاكه عنه ، كما أدرك لزوم الحياة للعلم ولزوم العلم للارادة انظر نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر جـ١ ص ١٦٣ .

ووجه كونه لغويا : أن دخول الدار المفهوم لغة من (دخلت) شرط لوقوع الطلاق ولازم له لذا فإنه إذا انتفى الدخول انتفى الطلاق ، واذا وجد الدخول المعروف لغة وجد الطلاق (١) .

هذا : والملاحظ أن الركن يمكن أن يلتقي مع الشرط في معنى وهو : أن كلا منهما يتوقف وجود الحكم على وجوده .

ولكن الركن جزء من حقيقة الشئ أما الشرط فهو خارج عن حقيقته وليس جزءا من أجزائه .

فالركوع - مثلا - ركن الصلاة ، لأنه جزء من حقيقتها ، والطهاره شرط لصحة الصلاة لانها أمر خارج عن حقيقتها .

هذا : والشرط إذا كان بحكم الشارع سمي شرطاً شرعياً. واذا كان بتصرف المكلف سمي شرطا جعليا .

ومثال الشرط الشرط الشرعي جميع ما ورد من شروط كالطهاره للصلاة وجميع الشروط التى اشترطها الشارع في الصلاة والزكاة والحج والصيام والعقود .

أما الشرط الجعلي فهو مايعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته كمن يقول : إن اشتريت عبداً فهو حر ، وما يشترطه الزوج لوقوع الطلاق على زوجته .

والذى يجب التنبيه عليه - هنا - أنه ليس للمكلف تعليق أى عقد أو تصرف على أى شرط يريده ، بل لا بد أن يكون الشرط غير مناف حكم العقد أو التصرف (٢) .

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر جـ ١ ص ١٦٣ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٦ .

(٢) شرح الكوكب المنير (١/٤٥٤ ، ٤٥٥) .

ثالثا : المانع

هو : ما يلزم من وجودة عدم الحكم .

أو هو : ما جعله الشارع حائلا دون وجود الحكم .

أو هو : ما يلزم من وجوده عدم الحكم أو بطلان السبب.

فقد يتحقق السبب الشرعى ، وتتوافر جميع شروطة ولكن يوجد مانع يضع ترتب الحكم عليه .

مثال هذا: ما لو وجدت الزوجية الصحيحة أو القرابة ، ولكن وجد مانع يضع من ترتب الإرث علـى أحدهما كاختلا ف الورات مع المورث فى الدين ، أو قتل الورات لمورثه.

وكما فى حالة القتل العمد العدوان يوجب القصاص ، ولكن قد يوجد مانع يمنع من إيجاب القصاص ، كما لو كان القاتل أبا للمقتول (١) .

والمانع على قسمين :

الأول: قد يكون المانع مانعا من تحقق السبب الشرعى .

ومثاله : الدين فى حالة من ملك نصاب الزكاه وكان عليه دين يؤدى الى نقصان النصاب ، فإن دينه يكون مانعاً من تحقق السبب الموجب للزكاه عليه ، فلكون هذا المال تعلقت به حقوق للدائنين ، أصبح فى حكم غير المملوك ملكية تامه هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى : فإن تخليص ذمة المدين مما عليه من دين أولى من دفع المال للفقراء والمساكين مواساة لهم .

الثاني : قد يكون المانع مانعا من ترتب الحكم ، كما في حالة الأبوة فى القصاص ، فقد ورد عنه ﷺ : " لا يقتل والد بولده " (٢) .

---

(١) انظر مرآة الأصول (٢/٤٢١) ، وانظر نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر جـ ١ ص ١٦٣ .

(٢) رواه أحمد فى المسند ، (١/٤٩) ، وانظر ارشاد الفحول ص ٧ .

رابعاً الصحيح

الصحيح في اللغة: هو السليم،لأن الصحة فى اللغة معنى مقابل للسقم وهو المرض.

أما فى الإصطلاح: فذكر الآمدي: أن الصحة فى الشرع تطلق على العبادات تارة وعلى المعاملات تارة أخري .

أما فى العبادات فعند المتكلمين: عباره عن موافقة أمر الشارع وجب القضاء أولم يجب .

فيكون الصحيح اذا: عباره عن الفعل الذى يأتى موافقا لما أمر به الشارع .

أما عند الفقهاء: فالصحة عباره : عن سقوط القضاء بالفعل ، فيكون الصحيح - عندهم - هو الفعل الذى يأتى مسقطاً للقضاء .

أما الصحة في المعاملات ، فمعنى صحة العقد : ترتب ثمرته المطلوبه منه عليه .

فيكون الصحيح: هو الفعل الذي ترتب عليه الأثر المقصود منه .

وقال الآمدى فى هذا الشأن : (ولو قيل للعبادة صحيحة بهذاالتفسير فلاحرج)(١)

ولهذا قال صاحب جمع : (والصحة موافقه ذي الوجهين الشرع) ، وقد علق المحلى فقال : (والصحة من حيث هى الشامله لصحة العباده ولصحة العقد : موافقة الفعل ذى الوجهين وقوعا الشرع) .

والوجهان: هما موافقة الشرع ومخالفته أى الفعل الذى يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا ، وتارة مخالفا له ، لانتفاء ذلك ، عادة كان كالصلاة ، أو عقدا كالبيع لصحة موافقته للشرع .

أما الشيخ علاء الدين المرداوى فقد عرفها فى التحرير بقولة : (الصحة مطلقا ترتب الأثر المطلوب من الفعل عليه) فبصحة العقد يرتب أثره من ملك غيره ، وبصحة العبادة يترتب اجزاؤها وهو الكفاية فى اسقاط التعبد (٢) .

وقد ذهب البيضاوى الى أن صحة استتباع الغاية ، فقال : (الصحة : استتباع الغاية ، واذائها البطلان والفساد) .

---

(١) الأحكام للآمدى (١/١٠٠) .

(٢) انظر شرح جمع الجوامع (١/٩٩) ، وتيسير التحرير (٢/٢٣٥) .

فقد نظر الى الفعل باعتبار الشروط المعتبره فيه وعدم اجتماعها فيه سواء كان الفعل عبادة أو معاملة .

لأن غاية الشئ: هو الأثر المقصود منه ، فإن ترتبت الغاية على الفعل وتبعته فى الوجود كان صحيحا ، كملك المبيع ، والثمن ، وحل الانتفاع بهما بالنسبة لعقد البيع .

فإستباع الغاية -اذا-:هو طلب الفعل لتبعية غايته وترتب وجودها على وجود (١).

فالصحيح : و الفعل الذى يأتى مستجمعا لشروطه المعتبرة شرعا ، بحي يترتب عليه الأثر المقصود منه .

الخلاف بين المتكلمين والفقهاء فى غاية العبادة

الخلاف بينهما هو فى الغاية من العبادات .

فذهب المتكلمون الى أن غاية العبادة : عباره عن أن يأتى الفعل موافقا لما أمر به الشارع ولو ظنا .

فمتى تحققت الموافقة ولو ظنا كان فعل العبادة صحيحا ، والا كان الفعل فاسدا

أما الفقهاء : فغاية العبادة – عندهم – هى سقوط القضاء ومعنى سقوط القضاء : عدم المطالبه بالفعل مره ثانيه .

فالقضاء الوارد – هنا – المقصود منه : الاتيان بالفعل مرة ثانيه سواء كان ذلك فى الوقت أو فى خارج الوقت المحدد شرعا للعبادة .

وأصل الخلاف الوارد بين الفقهاء والمتكلمين هو : أن القضاء هل يجب بالأمر الأول الذى ثبت به الأداء ، أم أنه يتأتى بأمر جديد ، فبنى الفقهاء قولهم على أن القضاء يجب بالأمر الأول الذى ثبت به الأداء .

أما المتكلمون فبنوا قولهم على أن القضاء انما يثبت بأمر جديد .

---

(١) نهاية السول مع شرح البدخشى على المنهاج (٧٧/١) .

ثمرة هذا الخلاف

تظهر ثمرة الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين فى صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له خلاف ظنه .

فعند المتكلمين تعتبر صلاته صحيحة ، لأنه وافق الأمر المتوجه عليه فى الحال ، وأما القضاء فقد يجب بأمر جديد .

أما الفقهاء: فهذه الصلاة - عندهم - فاسدة ، لأنها غير مجزئة ، وكذلك من قطع صلاته لانقاذ غريق فصلاته عند المتكلمين صحيحة وعند الفقهاء فاسده .

والحاصل أن الصحة عند المتكلم : موافقة الأمر .

وقد قال الغزالى : (وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها ، اذا المعني متفق عليه) [١] .

وقال الآمدى : (فالنزاع فى أمر لفظى ، ولا بأس بتفسير كون العبادة مجزئة ، بكونها مسقطة لوجوب القضاء ، وحيث لم تكن متصفة بكونها مجزئة عند أدائها مع اختلال شرطها) [٢] .

---

(١) المستصفى (١/٦٥) .

(٢) الاحكام للامدى (١/١٠٠) .

خامساً : الباطل والفاسد

البطلان نقيض الصحة بكل اعتبار من الاعتبارات السابقة . والباطل والفاسد لفظان مترادفات بإتفاق عند غير الأحناف فهما فى العبادات مترادفان الا فى الحج ، والعمرة ، والخلع ، والكتابة فيطلقان على ما يقابل الصحيح .

وفى المعاملات معناهما واحد ، فهما اسمان لمسمى واحد . فالباطل : هو الذى لم يثمر ، أو هو عدم طلب الفعل لغايته لكونه قد فقد ركنا من أركانه ، أو شرطا من شروطه (١) .

هذا عند غير الأحناف .

أما عند الاحناف : فالبطلان والفساد لفظان متغايران فالباطل - عند الأحناف - ما لم يشرع بأصلة ولا بوصفة .

ومثاله : عقد البيع الذى يرد مخالفا لما أمر به الشارع كأن يكون قد فقد ركنا من أركانه ، كبيع الملاقيح ، والمضامين ، فهو بيع باطل ، لكون العقد قد فقد ركنا من أركانه وهو عدم وجود المبيع .

لذ فإن الباطل لا يترتب عليه أثر لبطلان التعرف أصلا . أما الفاسد - عندهم - : فهو ما لم يشرع بوصفة فقط .

فالبيع الفاسد - مثلا - له أصل فى الشرع ، كالبيع الذى اشتمل على زيادة ربوية جعلت العقد فاسدا ، فهذا البيع له أصل فى الشرع حيث قال تعالى : " وأحل الله البيع".

فهذا البيع باعتباره بيعا له أصل فى الشرع ، ولكن نظراً لاشتمال العقد على وصف فاسد وهو الزياده جعلت البيع فاسدا ، لذا فإن مثل هذا البيع مشروع بأصله دون وصفه .

ونظرا لكون هذه الزياده هي التى جعلت العقد فاسدا فإنه لو استبعدت هذه الزياده ، وكانت قد تحققت جميع أركان العقد وشروطه الأخرى فإن العقد يصير صحيحا ويترتب عليه أثره (٢) .

---

(١) المحصول (٣٨/٢/١) ، ونهاية السول مع شرح البدخشى (٧٧/١) .

(٢) انظر تيسير التحرير (٢٣٦/٢) ، ونهاية السول (٥٩/١) ، وأصول السرخسى (٨٨/١) .

والخلاصة: أن العلماء لايختلفون فى معنى الفاسد والباطل فى العبادات .

فالفاسد والباطل بمعنى واحد في العبادات ، فالعبادة اذا أداها المكلف مخالفة لما أمر بها الشارع كأن ترك ركنا من أركانها أو شرطاً من شروطها بأن صلى بدون سجود أو ركوع أو صلى بدون طهارة فان صلاته تكون باطلة وفاسدة .

أما الخلاف الظاهر بين الأحناف وغيرهم من العلماء فهو فى الفاسد والباطل فى المعاملات .

فهما بمعنى واحد عند غير الاحناف ، فالعقد اذا فقد ركنا أو شرطاً من شروطه فهو يكون فاسداً أو باطلاً لايترتب عليه أى أثر .

أما الأحناف: فالباطل – عندهم – مالم يشرع بأصله ولابوصفه وهو لايترتب عليه أثر .

أما الفاسد : فهو ما لم يشرع بوصفه فقط ، وهو قد يترتب عليه بعض الآثار .

والله أعلم

الفصل الثالث

الحاكم، والمحكوم، والمحكوم به[1]

المبحث الأول

فـي الحاكـم

الحاكم هو الله - تبارك وتعالى - ولا خلاف بين العلماء فى كون الحاكم هو الله سبحانه وتعالى ، فهو سبحانه منشئ الحكم وهو مصدر الأحكام ، وإنما الخلاف الذى وقع بين الاشاعره والمعتزله فى معرفة الحكم وإظهاره فالمعرف للحكم والمظهر له هل هو الشرع أم الفعل .أو بمعين آخر .

هل يمكن للعقل معرفة الأحكام دون حاجة الى وساطة رسل أو كتب منزله أم انه لا يمكن للعقل معرفه شئ من الأحكام دون وساطة رسل وكتب منزله من عند الله سبحانه وتعالى .

فالأشاعرهيرون: أن المعرف للأحكام والمظهر لها هو الشرع ولا يمكن للعقل معرفة الأحكام دون إرسال رسل وكتب منزله فلا طريق لمعرفة العقل للأحكام دون الشرع.

أما المعتزله : فإنهم يرون أن المعرف للأحكام والمظهر لها هو العقل ، وأن العقل يمكنه الاهتداء الى معرفة الأحكام دون حاجة إلى رسل أو كتب منزله ، وهذا عن طريق قوة جعلها الله فى العقل يمكن بواسطتها أن تدرك ما فى الاشياء من صفات فإن كل فعل قد اشتمل على صفات من حسن أو قبح يستطيع العقل أن يدرك هذه الصفات ، فإن أدرك العقل أن الفعل حسن كان واجباً أو مندوباً وأن أدرك أن الفعل قبيح لما فيه من قبح فإنه يكون محرماً أو مكروهاً وإن لم يدرك للفعل حسنا او قبحا كان الفعل مباحا .

لذا فإن العقل يمكنه أن يدرك الأحكام ويعرفها قبل ورود الشرع أما الاشاعره : فهم لا يرون هذا ، فلا يثبتون للأفعال أحكاماً قبل ورود الشرع ، حيث لا طريق إلى معرفة الأحكام إلا الشرع [2] .

---

(١) هذه الأمور الثلاثه تعتبر اركانا للحكم ، فهو لا يتحقق فى الخارج إلا بها .

(٢) فتح الغفار (١ / ٥٤) وكشف الاسرار (١ / ١٨٣) وتسهيل الوصول ص (٤٤) ومذكرة أصول الفقه للشيخ زهير (١ / ١٤٧) .

الادلة ومناقشتها

استدل الاشاعره بدليلين :

الأول: أن الفعل لا يتصف بالحسن أو القبح اتصافا ذاتياً ، لانه لو اتصف بهما الفعل اتصافا ذاتياً لما تخلف كل منهما عن الفعل عند اتصافه به ، لأن ما هو قائم بالذات لا يتخلف ، ولكن حسن الفعل أو قبحه قد تخلف ، فالكذب - مثلا - قبيح - ولكنه عندما يكون وسيله أو طريقاً لانقاذ المعصوم كان حسناً ، فلو أن نبياً طارده أحد يريد قتله فدخل النبى بيتاً يحتمى به فلو دخل خلفه المطارد وسأل عنه صاحب البيت فإن أجابه بأنه موجود كان هذا قبيحاً مع أن صاحب هذا البيت كان صادقاً فيما قال ولو أنه كذب على المطارد كان هذا حسناً مع أنه كذب ولكنه انقلب حسناً لما ترتب عليه من انقاذ المعصوم فقد تخلف الحسن أو القبح عن الفعل فدل هذا على أن الجسن أو القبح فى الفعل ليس ذاتياً ، فلا يدرك العقل حسن الشيء ولا قبحه أن الذى يبين هذا هو الشرع وهو المدعى .

الثاني: أن الفعل الذى يصدر من العبد إما أن يكون اضطراريا أو اتفاقيا فالفعل إن صدر عن العبد دون مرجح يرجح وجرده على عدمه فهذا هو الإتفاقى .

أما إن صدر عن العبد عن مرجح فإما أن يكون المرجح من العبد أو من الله .

فإن كان من العبد لزم التسلسل لاحتياج المرجح الى مرجح آخر .

وإن كان من الله فإن كان قد وجب صدور الفعل عند وجود المرجح كان الفعل اضطراريا ، وان لم يجب صدوره بأن جاز الترك والفعل عاد التردد فى ذلك المرجح هل هو محتاج الى مرجح أولاً فإن لم يحتج إلى مرجح كا اتفاقياً وإن احتاج فإن كان من العبد لزم التسلسل أيضاً ، وان كان من غيره لزم المحظور أيضاً .

واذا كان الفعل اضطراريا أو اتفاقيا امتنع اتصافه بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع عليه حيث لا يتصف بهما إلا الفعل الاختياري .

والخلاصة : أن الاشاعره يرون أنه لا يجب شئ ولايحرم شئ قبل البعثه فقبل ورود الشرع لايعرف ما ينبغى أن يكون مأموراً أو منهياً عنه ، حيث إن الشارع الحكيم المثبت والمبين وليس العقل .

وقد استندوا الى قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (١) ، فقد نفى سبحانه وتعالى التعذيب قبل البعثه ، وهذا يستلزم نفى وجود الشئ قبله .

قال تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (٢) .

اما المعتزله : فقدوا استدلوا :

بان العقل يدرك فى الأشياء حسناً وقبحاً لذا فإن العباد مكلفون من الله بمقتضى ما تهديهم اليه عقولهم فيفعلون ما تستحسنه عقولهم ، ويتركون ما تستقبحه عقولهم ، حتى قبل ورود الشرع .

وهذا لأن العقل لو لم يدرك فى الفعل حسناً أو قبحاً قبل ورود الشرع بذلك لما ترجح الصدق على الكذب ، لكن المكلف يستطيع أن يرجح الصدق علي الكذب عند تساويهما بالنسبه لغرضه ، وهذا يدل على أن العقل يدرك فى الاشياء حسناً وقبحاً وهو ماندعيه .

وقد اعترض الاشاعره: بأنه لا يمكن للمكلف ترجيح الصدق علي الكذب عند تساويهما فى حصول الغرض .

وحتى لو سلمنا هذا فإن هذا لكون الصدق صفة كمال يمدح عليه فى الدنيا وليس لكونه يثاب عليه فى الأخره ، وهذا ليس من محل النزاع .

وقد استدل المعتزله بأدلة كثيره ذكرها الآمدى وبين وجه ضعفها (٣) .

هذا وقد سلك الماتريديه مسلكاً وسطاً .

فقد جعلوا للعقل حظاً فى معرفة بعض الاشياء دون بعض فقد يستطيع ان يدرك في بعض الأشياء من حسن أو قبح دون البعض الآخر ، وما لم يدركه العقل استقل الشرع ببيانه ولكن إن كان العقل يمكنه معرفة بعض الاشياء لكنه ليس حاكماً ولكن الحاكم هو الله سبحانه وتعالى .

فالحكم – عندهم – لا يكون الا من الشرع فما لم يرسل الله رسلاً أو ينزل كتباً

---

(١) الآيه (١٥) من سورة الاسراء . انظر سلم الوصول (٨٧)، واصول الفقه للخضرى (٦٦) .

(٢) الآيه (١٦٥) من سورة النساء .

(٣) الأحكام للآمدى (١ / ٤٢) وما بعدها .

فإنه لا حكم للعقل ، حتى لو علم ما فى بعض الأشياء من حسن او قبح فالعقل آله للعلم ولكن العلم جعله الله عقب نظر العقل .

لذا فإنهم بمسلكهم هذا يكونون قد وافقوا الأشاعره فى انهم لا حكم قبل البعثه ولا يعرف حكم الله فى الأشياء الا بواسطة رسله وكتبه .

وقد وافقوا المعتزله : فى أن العقل يمكنه أن يدرك فى بعض الأشياء من حسن أو قبح ، بناء علي ما يدركه من نفعها او ضرها .

وقد استدل هؤلاء بنصوص من الكتاب منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ (١) .

ففى الآيه دليل على أن الله تعالى اذا أمر فإنه يأمر بماهو عدل وإحسان ومعروف، واذا نهى فإنه ينهى عما هو منكر وفحشاء وبغى ، وهذه الأوصاف ثابته للمأمورات والمنهيات قبل ورود الامر والنهى ، فإذا أورد الله أمره أو نهيه عن شئ فإنه يكون قد ثبت حسنها أو قبحها بأمره لا بالعقل(٢) .

وعلى هذا فإن ما جاء به الماتريديه مذهبا وسطا مقبولا والله اعلم .

وأرى أن مذهب الماتريديه مذهب وسط معتدل .

وخلاصة هذا المذهب أن افعال العباد فيها خواص ولها آثار تقتضى حسنها وقبحها ، والعقل بناء على هذا الخواص والآثار يمكنه معرفة مافى الفعل من حسن وقبح، ولكن أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين ليس من اللازم أن تكون على وفق ماتدركه العقول من حسن أو قبح ، وأنه يوجد من الأفعال ما لابد من معرفته الى إرسال رسل وكتب منزله .

وبهذا يكونوا قد خالفوا المعتزله فى أن حكم الله لابد أن يكون على وفق العقل ، وفى أن ما ادرك العقل حسنه فهو مطلوب لله فعله ، وما أدرك العقل قبحه فهو مطلوب لله تركه .

---

(١) الآيه (٩٠) من سورة النحل .

(٢) انظر اصول السرخسى (١ / ٦٠) .

وخالفوا الأشاعره: فى أن الحسن والقبح للأفعال شرعيان لاعقليان ، وفى أن الفعل لا يكون حسناً الا بطلب الله فعله ، ولا يكون قبيحاً الا بطلب الله تركه .

هذا ومن أهم ما تم للاشاعره تفريعه على هذه القاعدة بعد أن أقاموا الدليل على بطلانها فرع أو مسأله " شكر المنعم " ، " ومسألة الأفعال الاختياريه قبل البعثه " .

وقد ذكر الاشاعره هذين الفرعين بخصوصهما لاقامة الدليل على إبطالهما . واليك الكلام فيهما بالشئ من التفصيل .

المسألة الاولى
" مسألة شكر المنعم "

ان المنعم هو الله تبارك وتعالى . وشكر المنعم يكون بفعل ينبيء عن تعظيم المنعم ، لانعامه سواء كان هذا الفعل قولاً أو عملاً أو اعتقاداً .

والمراد منه: إلزام النفس المشقه بتكليفها تجنب المستخبثات العقليه وفعل المستحسنات العقليه .

والخلاف بين الاشاعره والمعتزله هو : وجوب شكر المنعم ، وهل هو واجب بالعقل أم بالشرع .

فذهب الأشاعره الى أن شكر المنعم أمر واجب شرعا وليس واجبا بالعقل .

وذهب المعتزلة الى : أن شكر المنعم يكون واجباً عقلاً ، والشرع قد جاء مؤكداً لما أدركه العقل .

الأدلة ومناقشتها

أولاً : ذهب الأشاعرة الى أن شكر المنعم لو كان واجباً بالعقل ، وقبل الشرع لعذب الله تاركة ، لكن من المعلوم أن الله تبارك وتعالى قد عفى تارك الشكر - قبل الشرع- من التعذيب ، قال تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ .

- وقد ناقش المعتزلة هذا الاستدلال بالآتي :

أ - ذهبوا الى أن الأيه ليس فيها نفياً لعذاب الآخرة ، وانما الآية نفت عذاب الدنيا ، حيث إن سياق الآية يدل على هذا ، فلازم الوجوب هو العذاب الأخروى لا العذاب الدنيوى والذى يكون على ترك الواجب هو العذاب الأخروى لاالدنيوى .

وقد دفع الاشاعرة هذه المناقسة : بأن عذاب الدنيا أقل وأدنى من عذاب الآخرة ، وإذا كانت رحمة الله بعباده اقتضت نفى العذاب الأدنى عنهم وهو العذاب الدنيوى نتجية لعدم الشكر قبل الشرع ، فقد اقتضت رحمتة - أيضاً- نفى العذاب الأعلي أو الأكبر عنهم وهو العذاب الأخروى ، وهذا من باب أولى فالله سبحانه وتعالى رحيم بعباده .

ب- ذهب المعتزله في الاعتراض على الاستدلال السابق - أيضاً - إلى : أن مقتضى الآيه هو نفى تعذيب من ليس عنده عقل كالمجنون وليس المقصود نفى تعذيب من عنده عقل يدرك به الأمور .

وقد دفع الأشاعره هذه المناقشة : بأن الحقيقة تقتضى نفى العذاب عن الكل ، حيث إن الرسول حقيقة هو من أرسله الله بشرع وأمره بتبليغه ، لذا فإن اطلاقه على العقل يكون مجازاً ولا يعدل عن الحقيقه الى المجار الا اذا كانت هناك قرينه ولا قرينه .

ثانياً : استدل الاشاعره - ايضا - :

بأن شكر المنعم لو كان واجبا عقلاً قبل الشرع ، لكان هذا اما لفائده أو لغير فائده فإن كان لغير فائده كان هذا عبثا ، والعبث على الله - تعالى - محال وإن كان لفائده فهو باطل - ايضا -

لأن الفائدة إما أن تكون راجعه الى الله ، وإما ان تكون راجعه إلى العبد .

أما رجوعها إلى الله فمحال ، لانها إما أن تكون الفائده هى جلب منفعه أو دفع مضره ، والله سبحانه وتعالى منزه عن كل هذا .

وأما رجوعها الى العبد فغير ممكن ، لان الشكر عبارة عن اجتناب المستقبحات والأتيان بالمستحسنات ، وهذه أفعال تحتاج إلى كلفه ومشقه على النفس ، فلا يكون فيها على العبد فائده .

وكذلك لا جائز أن تكون الفائده أخرويه وهى الثواب ، لان العبد لايدرك الآخره فضلا عن أن يدرك ما ثبت له فيها .

هذا واذا ثب عدم فائده وجوب الشكر ثبت عدم وجوب الشكر هو المطلوب .

- وقد ناقش المعتزله هذا الدليل بالأتى :

أ - لا نسلم عدم الفائده من التكليف بالشكر قبل البعثه بل هناك فوائد ، منها : تحقق المكلف من عدم المسئوليه ، لأنه يجوز أن يكون الشكر مطلوباً منه ، وربما يكون فى تركة عقوبه ، فإذا فعل المكلف تحقق من عدم المسئوليه وهذه فائده من أهم الفوائد .

- وأجيب عن هذا من ثلاث أوجه :

١ - أن ما يأتى به المكلف من شكر لا يساوى شيئاً بالنظر إلى نعم الله على العبد وعظمته وكبريائه ، فالشكر إذا قد يكون فيه ضرراً .لانه بما سبق يعد استهزاء بنعمة الله .

٢ - أن الإتيان بالشكر قد يأتى على غير وجهه المطلوب فلا يكون لائقاً بالمشكور فيترتب عليه العقاب واللوم .

٣ - أن العبد مملوك لله تبارك وتعالى فلا يحق له أن يأتى بشئ فيه تصرف في النفس بغير إذن المالك وهو الله تبارك وتعالى والإتيان بالشكر من العبد فيه تصرف فى النفس المملوكة لله تبارك وتعالى بغير إذنه .

ب- المناقشة الثانيه للمعتزله : ذهب المعتزله إلا أن هذا الدليل الذى استدل به الأشاعره منقوض بالوجوب الشرعى بمعنى أنه لو صح دليلكم للزم من ذلك عدم وجوب شكر النعم شرعاً أيضاً .

ووجه هذا : أن الشكر لو وجب شرعا لكان إما لفائده أو لغير فائده ولاجائز أن يكون لغير فائده لأنه يكون عبثاً .

ولا جائز أن يكون لفائده لأن الفائده إما أن تكون راجعة إلى الله تعالى أو إلى العبد .

ومحال رجوعها إلى الله - تبارك وتعالى - لأنها إما جلب منفعه أو دفع مضره والله - سبحانه وتعالى - منزه عن هذا كله .

ولا جائز أن تكون راجعة إلى العبد - أيضاً - على ما قررناه سابقاً .

وقد اجاب الأشاعره على هذه المناقشة :

بأننا نختار أن يكون الوجوب الشرعى لفائده تتعلق بالآخره ، والشارع الحكيم قد بين لعبادة ، أمور الآخره وما فيها من ثواب وعقاب .

والله تبارك وتعالى أعلم ...

مسألة

الأعمال الاختيارية قبل البعثة

تحرير محل النزاع فى المسألة :

ان الأفعال الاختيارية قبل البعثة على ضربين :

الأول : أفعال لابد منها وهى الأعمال التى دعت اليها الحاجة وطبيعة الانسان فى الحياة كالتنفس فى الهواء وغيره . فهذه أمور غير ممنوعه ولا نزاع فيها .

الثانى : أفعال أختيارية يمكن للإنسان الاستغناء عنها ، كأكل الفاكهة وغيرها مع عدم ادراك العقل فيها حسناً أو قبحاً .

وهذا النوع من الأفعال هو الذى تكلم فيه العلماء وجاء فيه النزاع وإليك أهم المذاهب فى هذه المسألة .

١ - ذهب بعض العلماء ومعتزلة بغداد إلى القول : بأنها محرمه .

٢ - ذهب البعض من العلماء ومعتزلة البصرة إلى القول : بأنها مباحة .

٣ - ذهب أبو الحسن الأشعرى وبعض العلماء إلى التوقف عن القول بالحظر أو الاباحة .

وإليك أهم ما استدل به كل فريق :

أولاً : دليل من قال بالتحريم :

ذهب هؤلاء فى وجهة نظرهم إلى أن التصرف فى ملك الغير دون إذنه يعتبر حراماً ومباشرة الأعمال الإختياريه يعتبر تصرفا فى ملك الله تعالى بغير إذنه ، لذا فانه يكون حراماً .

وقد نوقش هذا الدليل :

بأن هذا قياس مع الفارق ، لأن قياس ملك الله والتصرف فيه دون إذنه على ملك البشر دون إذنه ، أما الله سبحانه وتعالى لايتضرر بهذا التصرف ، لذا فهو قياس مع الفارق ولا يصح .

ثانياً : أدلة من قال بالاباحة :

١ - ان الانتفاع بهذه الأفعال (الاختياريه قبل البعثه) كالمأكل اللذيذ وغيره انتفاع خال عن أمارة المفسده ، حيث ان العقل لا يدرك فيها قبحاً ، وهو انتفاع ليس فيه مضرة للمالك ، لأن المالك هو الله سبحانه وتعالى ، وهو منزه عن هذا ، لذا كان الانتفاع بهذه الأفعال مباحا .

وهذا قياسا على الاستظلال بجدار الغير والاستضاءه بناره ، فهو أمر مباح ، لخلوه عن أماره المفسدة ، ومضرة المالك .

- وقد نوقش هذا الدليل :

أ - لا نسلم لكم اباحة هذين الامرين (الاستظلال والاضاءة) لأن مثل هذا من الأمور المتنازع عليها والحكم فيها لم يعلم الا من الشرع أما قبل الشرع فهما من محل النزاع .

ب - ان سلمنا لكم الاباحة لكننا لا نسلم القول : بأن علة الاباحة هي الخلو عن إمارة المفسده ومضرة المالك لجواز أن تكون العلة غير هذا .

٢ - الدليل الثاني لمن قال بالاباحة :

أستدل هؤلاء: بأن الله - تبارك وتعالى - قد خلق الأفعال الاختياريه كالمأكل اللذيذ وغيرها لغرض ، وهذا الغرض إنما هو لصالح العباد فقط ، وهو نفعهم دون ضرهم والنفع يكون في أربعة أمور :

أ - التلذذ .

ب- الاغتذاء (أي تناول ما يزيد عما يحفظ الحياة) .

جـ- اجتناب هذه الاشياء والابتعاد عنها لمافيها من المفسده مع ميل النفس اليها.

د - الاستدلال بتشهي طعومها علي كمال قدرة الله سبحانه وتعالى وكل هذه الأمور لا تحصل إلا بعد سبق تناول هذه الاشياء المباحة .

وكون هذه الأفعال مخلوقه لغرض أمر واضح ، وكون الغرض راجعا الى العباد فقط فواضح أيضا لأن الله تعالى منزه عن هذا وهو غنى عن العالمين .

وكون الغرض من خلقها هو النفع ، فواضح أيضا ، لأن الضرر لايجوز أن يكون مقصودا أصلا فى أن تخلق من أجله الأشياء .

وكون النفع محصوراً فى هذه الأمور الأربعه فلأن الغرض إما أن يكون دنيوياً محضاً ، أو دنيوياً دينياً .

فالدنيوى المحض كالتلذذ والاغتذاء .

والدنيوى الدينى : إما أن يكون علمياً أو عملياً .

فالعلمى كالاستدلال بتشهى الطعام على كمال قدرة الله الخالق والعلمى كالإجتناب لهذه الأشياء مع ميل النفس اليها .

فإذا ثبت هذا كله ثبت أن الله تعالى خلقها (الافعال الاختياريه قبل البعثه) للتناول ، فتكون هذه الاشياء مباحه وهو المطلوب .

- وقد نوقش هذا الأستدلال بالآتى :

١ - لا نسلم تعليل أفعال الله تعالى بالغرض ، لان الله تعالى لا يبعثه باعث على شىء ، وهو يخلق كل شئ ويختار ، والغرض معناه الباعث ، والله تعالى منزه عن هذا كله.

وأجيب عن هذا : بأن المراد من الغرض الحكمة ، وأفعال الله تعالى لاتخلو عن الحكمة إما تفضلا منه كما تقول الاشاعرة أو وجوبا كماتقول المعتزله .

٢ - لا نسلم حصر الغرض فى النفع ، فقد يكون الغرض الضرر ، كخلق السموم المهلكة والطعوم الضارة .

وأجيب عن هذا : بأن الغرض من الأشياء المهلكة - أيضاً - هو النفع ، وهذا بانضمام هذه الأشياء الى غيرها فإنها تصير نافعه ، فيكون القصد من خلقها النفع باعتبار المآل .

٣ - إن سلمنا أن هذه الأشياء خلقت لغرض النفع لكن لا نسلم حصر النفع في هذه الأشيــاء الاربعــه المذكــورة ، لأنه قــد يكون النفع هو التنزه بمشاهدتها أو الاستنشاق برائحتها ، أو الاستدلال باختلاف أشكالها على قدرة الله تعالى ومثل هذا لا يتوقف على التناول ، فبطل القول : بأنها خلقت للتناول .

ثالثاً : دليل من قال بالوقف :

رأى أصحاب المذهب أن الأدلة متعارضه ولا يمكن الجزم برأى معين والاعتماد على دليله ، لذا كان القول بالتوقف أولى وأسلم وأحوط ، حتى يقوم الدليل السالم عن المعارض .

والله تبارك وتعالى أعلم .،

المبحث الثاني
المحكـــوم عليـــه

سبق القول : بأن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء ، أو التخيير ، أو الوضع .

وهذا يشمل الحكم التكليفي والحكم الوضعي .

ولما كان الكلام – هنا – عن المحكورم عليه ، وهو المكلف الذي علق الخطاب بفعله ، لذا فإن المقصود من الحكم – عند كلا منا في هذا الموضوع – هو الحكم التكليفي .

ونتكلم عن هذا الموضوع في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في الكلام عن المكلف والأهليه .

المطلب الثاني : في الكلام عن تعلق الحكم بالمعدوم .

المطلب الثالث : في الكلام عن تكليف الغافل .

المطلب الرابع : في الكلام عن تكليف المكره .

المطلب الأول
المكلـــــف والأهليـــــة

ان المحكوم عليه هو المكلف ، وليس الكلام عنه باعتبار ذاته ، ولكن الكلام عنه باعتبار ما يصدر عنه من قول ، أو فعل ، أو اعتقاد ، حيث إن الكم يتعلق بأفعال المكلفين .

فالذى يحكم عليه هو أفعال المكلف من حيث القبول أو الرد ، وكونها داخلة فى دائرة المأمور به ، أو المنهي نه ، أو غير داخلة .

ولما كان العقل هو المدرك الفاهم كان هو عماد التكليف ، لذا فإن أساس التكليف هو العقل والفهم (١) .

شروط المحكوم عليه :

أولاً : يشترط فى المحكوم عليه وهو المكلف كونه قادراً على فهم خطاب التكليف ، فخطاب من لا عقل له ولا فهم محال .

والمراد بالفهم – هنا – تصور معاني الألفاظ التى بها التكليف وفهم خطاب التكليف يكونْ بالنسبه لمن لدية معرفة باللغه العربيه والنطق بها ولا يستطيع معرفة الأحكام الشرعية واستنباط الأحكام من أدلتها فمثل هؤلاء – وهم الكثرة – عليهم الرجوع الى أهل العلم وسؤالهم ومعرفة الأحكام عن طريقهم .

قال تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٢) .

أما من ليس لديه معرفه باللغة العربية والنطق بها فيمكنه معرفة الأحكام عن طريق من لديه معرفه بلغته ومعرفة بالعربيه ، فإذا قام من لديه معرفه بالعربيه واللغة الأخرى بنقل وتبليغ أحكام الشرع إلى أهل لغته قامت عليهم الحجة ، ومثل هؤلاء من لديهم معرفة باللغتين عليهم نقل أحكام الشرع الى أهل لغته قامت عليهم الحجة ، ومثل هؤلاء من لديهم معرفة باللغتين عليهم نقل أحكام الشرع الى أهل لغتهم بهذا .

---

(١) فواتح الرحموت (١ / ١٤٣) ، اصول اللغه للشيخ أبو زهرة (٣٢٧) .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية رقم ٧ .

الشرط الثاني: كون المكلف أهلا لما كلف به ، أي صلاحية الانسان لوجوب الحقوق المشروعه له أو عليه وصدور الأفعال منه على وجه يعتد به شرعاً .

فالأهليه هي: صلاحية الإنسان للالزام والالتزام ، فيكون الشخص صالحاً لأن تلزمه حقوق لغيره ، وتثبت له حقوق قبل غيره وهذا هو المعنى المقصود ، لأن الأهليه على قسمين على ما سيأتي :

أقسام الأهليه :

أولاً : أهلية وجوب وهي أهلية الانسان لأن تثبت له حقوق ، وأن تثبت عليه حقوق :

وهي إما ناقصة : وهي صلاحية الانسان لأن تثبت له الحقوق فقط وهي تجب للانسان بمقتضى انسانيته ، ومنذ أن يكون جنيناً في بطن أمه فقد اثبت الشارع الحكيم له حق المحافظة عليه ، وحق الارث والوصية وغير هذا من الحقوق الشرعيه (١) .

فالجنين اذا نظرنا اليه على أنه يكون جزءاً من أمه فإنه لا يكون مستقلاً عنها ، وتنتفي عنه الذمة ولا يجب له ولا عليه .

واذا نظرنا اليه وعاملناه على كونه نفسا ذا حياة ، فإننا نحكم بثبوت الذمة له ، ويكون أهلا لأن يجب له وعليه .

وحيث إنه لا يمكن ترجيح كونه جزءا من أمه على كونه مستقلاً عنها ، ولا العكس ، لذا فإنه يعامل على أنه جزء من أمه ويحكم بعدم أهليته للوجوب عليه ، ويعامل- أيضا - على أنه ذو حياة مستقلة ويحكم بأهليته للوجوب له ، فتصح له الوصية ، ويرث ، ويلتحق نسبة ويصح عتقه منفرداً عن أمه ، وغير هذا من الحقوق التي تجب له (٢) .

أما أهليه الوجوب الكاملة: فهي عباره عن صلاحية الانسان لان تثبت له الحقوق وتجب عليه الواجبات ، فتجب للانسان كافة الحقوق المشروعه له ، وتجب علية كافة الواجبات حين يبلغ مكلفاً فأهلية الوجوب تتحقق بمجرد وجود الإنسان، بالغاً أم صبياً ، رشيداً أم غير رشيد ، وسواء كان ذكراً أم أنثى ، وهذه الأهلية تستمر للإنسان حتى يموت .

---

(١) كشف الاسرار (٤ / ٢٣٧) أصل الفقه أبو زهره (٣٢٩) .

(٢) أصول الفقه للمرحوم الشيخ محمد الخضري ، ص ٩١ ، ٩٢ .

وذهب بعض الحنفية : إلى أنها تستمر له هذه الأهلية حتى بعد الموت إلى أن تؤدى عنه ديونه وتنفذ وصاياه (١) .

ثانياً : أهلية الأداء :

هى صلاحية الإنسان لأن تصدر منه تصرفات يعتد بها شرعاً ، فهى أهلية المعاملة بمعنى : أن يكون الشخص صالحاً لإكتساب حقوق من تصرفاته ، وإنشاء حقوق لغيره بهذه التصرفات .

فمعيار ثبوت هذهِ الأهلية ليس مجرد كون الإنسان أنساناً، بل الأصل فى ثبوتها التمييز .

فمناط هذه الأهلية : العقل ، فإذا كمل ثبتت هذه الأهلية كاملة ، واذا نقص ثبتت هذه الأهلية ناقصة .

وبناء على هذا فإن أهلية الأداء تنقسم الى قسمين :

الأول : أهلية أداء ناقصة وهى صلاحية الإنسان وصدور بعض الأفعال والتصرفات دون بعض .

فهذه الأهليه تكون بالنسبه للصبى المميز ومن يشبهة ، ولا تكون إلا فى المعاملات الماليه، وسائر العقود والتصرفات ، أماالتكاليف الشرعية من صوم وحج وصلاة فالصبى المميز كغيره (٢) .

وعلى هذا فإن الانسان بالنسبه للأهليه يمر بأدوار ثلاثه :

الأول : منذ ولادة الانسان حتى بلوغ سن التمييز :

فى هذه المرحلة يكون الانسان صبياً غير مميز ، فلا يحكم له بتصرفات شرعيه ولا عليه ، لانه يكون فاقداً لأدلة التمييز وهى العقل ، الذى هو مناط التكليف .

فالانسان فى هذه المرحلة لا يمكنه أن يميز بين كون الشراء موجبا ، أى يوجد شيئا فى الملكية لم يكن ثابتاً فيها ، وكون البيع سالبا أى يخرج الملكية عن كونها ملكا له .

ومثل هذا تثبت له أهلية الوجوب فقط .

---

(١) انظر كشف الاسرار (٢٣٧/٤) .

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد ابو زهره ص ٣٣٢ .

أما أهلية الأداء فلا ، يصح منه كافة التصرفات الشرعية ولكنه يضمن فى ماله ما يتلفه (١) .

الثانى : منذ التمييز وحتي البلوغ :

وسن التمييز الغالب فيه كون الصبى يبلغ السابعة من عمره .

وفى هذه المرحلة يحكم بصحة بعض تصرفات المميز الشرعية دون البعض الآخر فالتصرفات بالنسبة للصبى المميز ثلاثة أنواع .

أ - تصرفات نافعه نفعاً محضاً ، كقبول الهبات والوصايا ، وهذه يحكم بصحتها منه ، لأنها تعود عليه بالنفع المحض ولا ضرر منها يعود عليه ، بل فى عدم قبولها يقع عليه الضرر .

ب- تصرفات تكون ضاره ضرراً محضاً كهبة ماله لغيره أو أن يوصى به لغيره فهذه لايصح قبولها منه ويحكم بعدم نفاذها ، لانها تضر بماله ضرراً محضاً وهو فى مرحلة لا يدرك فيها ما ينفعه وما يضره ادراكاً كاملاً ، لذا فان التصرف الضار به يقع منه باطلاً .

جـ- تصرفات تدور بين النفع والضر ، وهذا النوع لا يحكم ببطلانه مطلقاً بل يتوقف اجازة مثل هذا التصرف على الولى ، وهذا مثل البيع والشراء وكافة التصرفات التى يحتمل فيها الكسب والخسارة (٢) .

الثالث : مرحلة البلوغ :

وهو بلوغ الانسان سن الرشد ، ويبلغ مكتملاً عقله .

فإذا بلغ الانسان عاقلا فإنه يثبت له الأهليه كاملة بنوعيها فتجب له كافه الحقوق وتجب عليه كافه الواجبات ، ويعتد شرعا بكافه تصرفاته وأقواله وتثبت تجاهه كافة الالتزامات التى ينشئها بتصرفاته وتوقع عليه كافة العقوبات الإسلاميه إذا إرتكب ما يوجبها .

القسم الثانى : من أهليه الأداء وهو أهلية الأداء الكاملة :

وهى صلاحية الانسان لأن تصدر منه التصرفات على وجة يعتد به شرعا ، وهى تثبت للبالغ العاقل ، فتثبت بتصرفاته جميع الحقوق تجاه الغير وتثبت عليه جميع الواجبات تجاه الغير إذا ماأوقع تصرفا يوجب عليه شيئاتجاه غيره .

---

(١) مغنى المحتاج (٤ / ١٣٧) .

(٢) كشف الاسرار جـ ٤ ص (٢٥١) وأصول الفقة للشيخ أبو زهرة ص ٣٣٤ .

عوارض الأهلية

العوارض: جمع عارضه ، أى خصله عارضة أو آفة عارضة .

فعوارض الأهليه: أحوال تعترى الانسان فتنقص عقله أو تفقده عقله بعد كماله .

وعوارض الأهليه : إما أن تكون مزيلة لأهليه الوجوب كالموت ، واما أن تكون مزيلة لأهليه الأداء كالنوم والإغماء ، وإما أن تكون مغيره لبعض الأحكام مع بقاء أصل الأهليه كالسفر .

لذا فإن هذه العوارض سميت هكذا : لمنعها الأحكام المتعلقة بأهلية الوجوب أو الآداء عن الثبوت (١) .

وعوارض الأهليه على قسمين :

الأول : عوارض سماويه : وهى أمور تعرض للانسان ، وليس له دخل فى حدوثها ولا اختيار ،وهى : الجنون ،والعته ،والنسيان ،والنوم ،والاغماء .

الثانى : عوارض مكتسبة ، وهى أمور بفعل الانسان ، وله فيها دخل ، وهى : السفه ، والسكر ،والخطأ ،والجهل ،والاكراه ،واليك الكلام عن هذه الأمور :

أولاً : العوارض السماويه :

١ - **الجنون :** هو مرض يستر العقل ، ويحول بينه وبين الاداراك الصحيح فهو أفة سماويه لا دخل للانسان فيها ، تحدث له فتجعله يأتى بأفعال تنافى مقتضى العقل مطلقاً .

والجنون ينافى شرط العبادة وهو النية ، فلا تصح منه ولا تجب عليه ، ومع الجنون تنتفى أهلية الأداء .

والجنون : إن كان ممتداً سقط معه وجوب العبادات فلا تشتغل بها ذمته ، وان كان غير ممتد – وهو طارىء – لم يمنع التكليف .

والمجنون ان كانت تسقط عنه التكاليف البدنيه كالصلاة والحج ، والصوم إلا أنه تثبت فى ماله كافة المغارم المالية ، فيضمن من ماله مايتلفه وعند معظم العلماء تجب الزكاه فى ماله (٢) .

---

(١) كشف الأسرار (٤ / ٢٦٢) التقرير والتحبير (٢ / ١٧٢) وتيسير التحرير (٢ / ٢٥٨) وأصول الفقة للشيخ المرحوم : محمد أو زهره ٣٣٨ .

(٢) أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٩٥ .

٢-العته : هو آفة تحدث للانسان فتجعله غير متزن فى عقله ، مما يجعله يأتى بأقوال وأفعال تشبه كلام وأفعال العقلاء تارة ، وتشبه كلام وأفعال المجانين تاره أخرى .

والفرق بين الجنون والعتة أن الجنون مرض يستر العقل ويمنعه من الإدراك الصحيح ، ويصحبه أضطراب دون هدوء .

أما العته ، وإن كان مرضا يستر العقل ويمنعه من الإدراك الصحيح إلا أنه يصحبه هدوء ، وقد يكون معه تمييز (١) .

وحكم المعتوه كحكم الصبى فى جميع أحكامه .

٣-النسيان : وهو عدم استحضار الشئ فى وقت الحاجة ، فهو حالة تعترى الشخص بحيث تجعله لا يتذكر التكليف الذى كلفة الشارع اياه ، أو تجعله لايقوم بحق عبادة قد نواها ، كالصائم الذى يأكل ناسياً .

والنسيان فى حقوق الله يسقط الاثم فقط ، فقد قال ﷺ : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها " .

أما بالنسبة لحقوق العباد فإنها لاتسقط ، حيث لايعد النسيان عذرا بالنسبه لها فلا يعذر من ارتكب جريمة ناسياً ، ولا يسقط حق العبد بنسيان آدائه في وقته .

قال صاحب "التيسير" : فلا ينافى الوجوب ولا وجوب الأداء لأن عدم الاستحضار لا يوجب عدم أهليته ، اذ هى بالعقل والبلوغ ، ولا نقصان فيها "... وقال : "وليس النسيان عذراً فى حقوق العباد كما أنه عذر فى حقوق الله تعالى بإعتبار دفع الإثم ، فإن أتلف مال أنسان بنسيانه يجب عليه الضمان، لأنه حق محترم لحاجته لا للابتلاء وبالنسيان لا ينتفى هذا الاحترام ، وفى حقوق الله تعالى هو عذر فى سقوط الأثم " (٢) انتهى .

ويعد النسيان عذرا فى الدنيا يعفى صاحبه من المؤاخذه على ما ارتكبه اذا كان النسيان بالنسبه له طبيعة ، أى من شأنه النسيان دائماً ، فهو بهذه الحال يعد نوعا من العته ، ويكون موضع نظر فإن سقطت المؤاخذه فبالنظر الى كونه معتوها لاناسيا (٣) .

---

(١) أصول الفقه للشيخ : محمد أو زهره ص ٣٢٩ .
(٢) تيسير التحرير (٢ / ٢٦٤) .
(٣) أصول الفقه أبو زهرة (٣٤١) .

٤ - **النوم :** وهو عارض طبيعي يفعله الانسان بلا اختيار منه وهو عارض يمنع فهم الخطاب ، فهو لا يزيل العقل ولا يعطله ، لذا فإنه يوجب تأخير خطاب الأداء ولكنه لا ينافى أصل الوجوب لعدم إخلاله بالذمة ، لذا وجب القضاء .

والنائم لا يكون له عبارة معتبره ، ومن ثم فإن كل ما يصدر عنه فى هذه الحاله يعتبر لغوا ، ولا يترتب عليه أثر لعدم القصد ، فالنائم مرفوع عنه القلم بنص حديث رسول الله ﷺ [1] .

٥ - **الأغماء :** هو مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل ، فهو عارض يمنع فهم الخطاب فوق منع النوم له ، لذا فإنه يلزمه ما يلزم النوم ، فهو أشد من النوم ، لان النائم إذا انتبه بخلاف المغمى عليه .

ثانياً : العوارض المكتسبه :

١ - **السفه :** وهو حال تقوم بالشخص تجعله لايحسن القيام على تدبير ماله ، فينفق المال فى غير مواضع الانفاق .

والسفيه مخاطب بكل التكاليف الشرعية ، لأنه عاقل ، ولكنه غير رشيد ، والذى عليه الجمهور أن جميع عقوده غير الماليه ماضية ، أما عقوده الماليه فهي موضع الحجر ، فيحجر عليه فى التصرفات الماليه اذا ثبت سفة [2] .

٢ - **السكر :** وهو غيبة العقل نتيجة لتناول صاحبه مواد من خمر ونحوه تؤدى إلى ذلك والسكر إن حصل للانسان بطريقة غير محظوره ، كمن شرب خمراً مضطراً ، والسكر الحاصل من الأدويه ، فحكم هذا أنه يكون مماثلا للاغماء فى حكمه ، فلا يصح لصاحبه تصرف ولا طلاق ولا عتاق ، أما اذا كان قد حصل بطريق محرم فإنه لا يسقط التكليف عن صاحبه ، فالسكران مخاطب ولم يسقط عنه التكليف بالخطاب ، وهو مسئول عن أفعاله فى الجملة إذا كان مختاراً فى سكرة [3] .

---

(١) أصول الفقه للخضرى ص ٩٦ .

(٢) أصول الفقه للشيخ : أبو زهرة ص ٣٤٢ .

(٣) كشف الاسرار (٤ / ٣٦٣) .

٣ – الخطأ : وهو وقوع الفعل أو القول على خلاف إرادة من وقع منه .

والخطأ كالنسيان لا ينافى الأهليه ولايعد عذرا فى حق العباد ولكنه يعد عذراً في حقوق الله تعالى :

قال تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (١)، وقال ﷺ : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " .

٤ – السفر : يعد من الأعذار المخففه للتكليف فقط ، ولكنه لا ينافى الأهليه ، سواء كانت أهليه وجوب أو أهلية أداء (٢) .

٥ – الجهل : أن الجهل بالنسبة للاحكام الشرعيه المقرره فى كتاب الله وفى سنة محمد عليه السلام لا يمكن ولا يجوز لأحد مخالفتها بدعوى أنه على عدم علم بها وهذا بالنسبة لمن يقيم بالديار الاسلاميه ولهذا يقول الامام الشافعى – رحمة الله – فى "الرسالة" العلم علمان : علم عامة لا يسع أحدا غير مغلوب على عقلة جهلة ، مثل الصلوات الخمس ، وأن لله على الناس صوم رمضان، وحج البيت اذا استطاع وزكاة أموالهم ، وأنه حرم عليهم القتل والزنى والسرقه والخمر ، وما كان فى معنى هذا مما كلف العباد أن يعملوه ويعملوا به ويعطوه من أنفسهم وأموالهم ، وأن يكفوا عما حرم عليهم منه ، وهذا الصنف من العلم موجود فى كتاب الله تعالى ، وموجود عاما عند أهل الاسلام ينقله عوامهم عمن مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله ﷺ ، ولا يتنازعون فى حكايته ولا وجوبه ، وهذا العلم هو الذى لا يمكن الغلط فيه من الخبر ولا التأويل ، ولا يجوز التنازع فيه .

وأما النوع الثانى: وهو علم الخاصة كما سماه الامام الشافعى فى الرسالة -أيضاً- (٣) .

وهذا النوع من العلم يختص به الفقهاء الذين تفرغوا لدراسة الأحكام الشرعية .

فالأصول العامه لا يعذر أحد بالجهل بها .

---

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٨٦ .

(٢) أصول الفقه للخضرى ص ١٠٤ .

(٣) الرسالة تحقيق أحمد شاكر ص

وقد قسم الأصوليين الجهل الى أربعة أقسام :

الأول : جهل لا يعذر فيه صاحبه ولا شبهة فيه كالرده بعد إيمان ، وارتكاب معصية قد نص القرآن على كونها معصية محرمة ، معتقداً أن ما ارتكبه حلالا، وكذلك ماثبت بالتواتر والاجماع ، فالجهل بهذا إثم والإثم لا يبرر الإثم.

الثاني : جهل يعذر فيه الشخص لأنه موضع اشتباه من حيث الدليل ، وهذا يكون فى المسائل التى تحتاج إلى ضرب من التأويل والتفسير ، والحكم فيها لايتأتى إلا بعد فحص وتدقيق ، كتأويل العلماء صفات الله تعالى ، فالجهل بهذا يعذر فيه الجاهل .

الثالث: الجهل فى مواضع الاجتهاد ، والجهل بالأمور التى لا تتوافر فيها أسباب العلم توافرا تاما، كأن يكون هناك دليلان متعارضان ، أو الجهل بالحكم الذى تختلف فيه الأدلة ، ومثل هذا يعد عذرا مسقطا للعقاب .

الرابع: الجهل بالأحكام الإسلامية لمن يقيم فى غير ديار الاسلام ، وبعض العلماء عد هذا مسقطاً للتكليف بالأحكام الشرعيه (١) .

٦ - الاكراه : وهو حمل الشخص علي فعل شئ يكرهه .

ومعناه الشرعي: حمل الشخص غيره على مالا يرضاه من قول أو فعل .

وهو نواعان:

١ - اكراه ملجئ : وهو الذى لايبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار كالقاء الشخص من أعلى الجبل .

٢ - اكراه غير ملجئ: وهو الذى لايبقى معه اختيار وإن بقيت معه القدره ، كأن يكره شخص غيره على قتل أخر .

وسوف يأتى الكلام عن أحكام الاختيار (٢) فى مطلب مستقل إن شاء الله تعالى .

---

(١) أنظر أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٤٧ وما بعدها .

(٢) أنظر أصول الفقه للشيخ زهير جـ ١ ص ١٧١ .

المطلب الثانى
فى تعلق الحكم بالمعدوم

معنى تكليف المعدوم : قيام الطلب فى الأزل ممن سيوجد مستوفياً شرائط التكليف وليس معناه تنجيز التكليف ، لأن ذلك لامعنى له ، فلايصح أن يكون محل خلاف .

وقد اختلف العلماء فى تكليف المعدوم ، هل يتعلق الحكم به ؟

ومنشأ اختلاف العلماء إنما هو لاختلافهم فى قدم الحكم وحدوثه ، فالأشاعرة يرون أن الحكم قديم ، لأنه خطاب الله ، وخطاب الله هو كلامه تعالى النفس الأزلى ، وهو قديم ، فيكون الحكم قديما .

وأما المعتزلة: فيرون أن الحكم حادث ، لأنه الكلام اللفظى .

وخلاصة أقوال العلماء فى المسألة :

أن الأشاعرة : يرون أن المعدوم مكلف ، بمعنى أن الشخص فى حال عدمه يوجه إليه الخطاب بانه يفعل اذا وجد وكان مستوفياً شروط التكليف وليس بمعنى أن الشخص حال عدمه يكون مطالباً بالاتيان أو عدم الاتيان ، لأن هذا شئ غير معقول .

أما المعتزلة : فيرون أن المعدوم لايتعلق به الحكم ، حيث إن الحكم لايتعلق الا بالموجود بعد استيفائه شروط التكليف .

وقد استدل الأشاعرة: بأن التكليف لو لم يتعلق بالمعدوم ، ماكان التكليف أزلياً ، واللازم باطل ، لأن من حقيقة التكليف التعلق ، فاذا كان التعلق حادثاً كان التكليف حادثاً ، وذلك محال لأن كلام الله تعالى أزلى .

وكذلك فأن خطاب الرسول ﷺ يتعلق بالمعدوم اتفاقاً ، فإن من لم يوجد من المكلفين فى عهد الرسول ﷺ يعد مخاطباً بالخطاب الذى صدر من الرسول ﷺ .

فنحن الأن مخاطبون بما صدر من محمد بن عبد الله ﷺ وبمابلغه عن ربه مع أننا لم نوجد فى عهد الرسول ﷺ (١) .

أما المعتزلة فقد استدلوا : بأنه يلزم من التكليف : وجود الأمر والنهى والخبر ، ومن المحال أن يكون هناك أمر ولا مأمور ، أو خبر ولا مخبر .

---

(١) أصول الفقه للشيخ زهير جـ ١ ، ص ١٦٢ .

وقد اعترض على هذا :

بأن هذا الكلام إنما يلزم فى الكلام اللفظى ، أما الطلب النفسى فتعلقه بالمعدوم واقع ، فنجده فى طلب صلاح ولد سيوجد إن وجد ونجد معنى الخبر فى نفسك مترددا .

هذا والمسألة انما هى مسألة كلامية ترجع الى الخلاف بين المعتزلة وغيرهم فى الكلام النفسى وثبوته لله تعالى .

والله تبارك وتعالى أعلم

المطلب الثالث
تكليف الغافل

الغافل : هو من لايدرى ، لأن الغفلة عن الشئ معناها: عدم خطور الشئ على البال .

فالغافل : لايخطر الشئ على باله ، فهو إنسان بالغ ، عاقل ولكنه لايدرى خطاب الشارع ، فهو كالساهى ، والسكران ، والنائم ، والمغمى عليه .

ولبيان أقوال العلماء فى مسألة تكليف الغافل لابد لنا أن نبين أولاً محل النزاع فيها .

بيان محل النزاع فى المسألة وأقوال العلماء فيها :

لاخلاف بين العلماء فى توجه الخطاب الوضعى الى الغافل ، فالنائم ، والساهى ، والسكران ...... وغيرهم ، مخاطبون بخطاب الوضع ، لان الحكم الوضعى لايشترط فيه العلم بالخطاب ، لذا فهؤلاء مخاطبون به من باب ربط المسببات بأسبابها .

أما الحكم الذى اختلف فى تعلقه بالغافل فهو التكليفى ، لأنه هو الذى فيه طلب أو تخيير .

واختلاف العلماء فى تكليف الغافل إنما هو راجع لاختلافهم فى جواز المكلف بالمحال ، وتكليف المحال (١) .

---

(١) ان التكليف بالمحال الخلل فيه راجع الى الفعل المكلف به نفسه ، وليس راجعا الى المكلف ، لان المكلف يكون بالغا ، عاقلا ، فاهما للخطاب ، ولكن الفعل المكلف به يكون فى غير مقدور المكلف ، فلايستطيع القيام به ، كالتكليف بحمل صخرة عظيمة ، أو التكليف بالصعود الى السماء .
=

فمن منع التكليف بالمحال قال : إن تكليف الغافل ممنوع أيضاً لانه يكون أسوأ حالاً من التكليف بالمحال ، حيث إن التكليف بالمحال له فائدة ، وهي أنه فيه ابتلاء واختبار للمكلف ، من حيث اثبات الثواب على القيام بالأسباب فمن عمل بها أثيب ، ومن لم يأخذ بها يعاقب ، بخلاف التكليف المحال فلا فائدة فيه أصلاً .

أما من جوز التكليف بالمحال فلهم فى تكليف الغافل رأيان :

الأول : ذهب البعض الى القول : بعدم جواز تكليف الغافل ، لأن التكليف المحال غير جائز عقلاً ، لأنه لافائدة فيه .

الثانى : ذهب البعض الآخر الى القول : بجواز تكليف الغافل ، وهو جائز عقلاً ، لانه لايشترط أن يكون فى تكليفه فائدة ، حيث لايشترط أن يكون فى التكليف بالشئ فائدة (١).

والله تبارك وتعالى أعلم

المطلب الرابع
تكليف المكره

بينا فيما سبق أن الاكراه على نوعين : ملجئ ، وغير ملجئ .

فالملجئ: هو الذى لايبقى للشخص معه قدره ولا اختيار . كالقاء الشخص من أعلى الجبل .

أما الأكراه غير الملجئ فهو الذى لايبقى معه اختيار وان بقيت معه القدرة ، كأن يكره شخص إنساناً على قتل آخر ، فيقول له : اقتل فلاناً والا قتلتك ، ويعلم المكره أنه اذا لم يقتل ذلك الشخص قتل هو .

وهذا يتحقق بالتهديد بالقتل أو بقطع عضو من الأعضاء أو بالاعتداء على شئ يتحقق معه الاكراه .

= أما تكليف المحال : فالخلل فيه يرجع الى المكلف نفسه ، فهو ليس أهلا لتوجه الخطاب اليه ، لكونه لايفهمه ، كالنائم ، والسكران ، والساهى ، لذا فان تكليف الغافل يكون من باب تكليف المحال .

انظر تسهيل الوصول ص ٣١١ ، أصول الشيخ زهير ص ١٦٦ .

(١) شرح الإسنوى مع شرح البدخشى جـ ١ ص ١٣٥ ومابعدها .

والكلام إنما هو فى الاكراه غير الملجئ ، لأن الأصوليين اتفقوا على أن الأكراه يمنع التكليف بالمكره عليه ، كمايمنع التكليف بضده ، لأن من شرط التكليف : كون الفعل مقدورا للمكلف ، بمعنى أنه يمكنه فعله كما يمكنه تركه ، والاكراه الملجئ لاتبقى معه قدرة للمكلف لاعلى المكره عليه ولا على ضده ، لأن كلا منهما لايدخل تحت قدرة المكلف فلا يكلف بواحد منهما .

لذا فانه لاخلاف فى أن الإكراه الملجئ يمنع التكليف .

أما الاكراه غير الملجئ فهو محل الكلام للأصوليين :

وقد اشترطوا لتحقق هذا النوع من الاكراه شروطاً :

١ - أن يكون المكره - بكسر الراء - قادراً على تنفيذ ماهدد به .

٢ - أن يغلب على ظن المكره - بفتح الراء - إيقاع ما هدد به فى الحال اذا لم يمتثل .

٣ - أن يكون الشئ المهدد به ممايشق على المكره - بفتح الراء - تحمله .

٤ - أن يكون الاكراه بغير حق (١) .

فالاكراه لكى ينتج ثمرته لابد أن يتضمن التهديد بأذى ينال المكره ، إما فى ماله ، أو فى جسمه ، أو بأذى شخص أخر يهتم به ، وقد يكون من الأزى فعل مايترتب عليه مهانة المكره فى نظر الناس .

آراء العلماء فى مسألة تكليف المكره :

لقد تكلم الأصوليون فى هذا النوع من الإكراه (غير الملجئ) . فالذى عليه الأشاعرة : ان هذا النوع من الإكراه لايمنع التكليف بالمكره عليه ، كما لايمنع التكليف بضد المكره عليه ، بل إن المكره قد يكون مكلفاً بعين المكره عليه ، وقد يكون مكلفا بضده فمثلا اذا اكره على شرب الخمر بحيث لو لم يشرب قتل ، وجب عليه أن يشرب ، لأن الشرب فى هذه الحالة يكون مباحا ، لانه يضطر اليه ، وقد قال تعالى : الا ماضطررتهم اليه " وفعل المباح متى ترتب عليه ترك الحرام كان واجباً ، ففى هذه الحالة يكون مكلفا بعين المكره عليه .

---

(١) أصول الفقه للشيخ زهير جـ ١ ، ص ١٧٠ ومابعدها .

وأما اذا اكره على قتل مسلم بحيث لو لم يقتله قتل هو كان مكلفا بضد المكره عليه وهو عدم القتل ، لأن قتل المسلم بغير حق منهى عنه ولايجوز الابقاء على نفسه بذهاب حياة غيره .

واستند الجمهور فى هذا : إلى أن الفعل مقدور للمكلف فهو إن شاء فعله وإن شاء تركه ، والمكلف متمكن من الفعل ببلوغه وعقله وعلمه بالخطاب . فالمقتضى للتكليف إذا يكون موجوداً ، وهو البلوغ والعقل وفهم الخطاب ، والمانع وهو عدم القدرة على الفعل منتف وبذلك يكون التكليف جائزاً ، لوجود المقتضى وانتفاء المانع .

أما المعتزلة فذهبوا الى أن المكره عليه إن كان مأموراً به فالاكراه عليه ليس مانعاً من التكليف به ، بمعنى أن المكره له لايسقط عنه التكليف به ، لان فعل المأمور به فى هذه الحالة لايوجب ثواباً عليه ، لكونه أتى به لداعى الاكراه ، ولم يأت به لداعى الطاعة ، وحيث كان الاتيان بالمأمور به لم يحقق الفائدة المقصودة منه امتنع التكليف به لما فيه من العبث .

وأما إن كان المكره عليه معصية كالقتل أو السرقة أو غيرهما كان المكره مكلفا بضد المكره عليه ، لأن ترك المكره عليه فى هذه الحالة أبلغ فى احابة داعى الشرع والثواب عليه أعظم .

فالاكراه فى هذه الحالة لايمنع من التكليف بضد المكره عليه (١) . ومن هذه يتبين لنا أن المعتزلة لاينكرون حرمة المكره عليه إذا كان معصية ، بل يقولون بها ، ولذلك يمنعون المكره من فعل هذه المعصية ويجعلونه مكلفا بالضد .

هذا وقد ذكرنا أن الإكراه ينقسم الى قسمين : ملجئ وغير ملجئ وبينا كلام الأصوليين فى هذا ، ولكن هناك نوعاً ثالثاً فيه نزاع على أنه من أنواع الاكراه ويدخل فيها أولاً ؟

وهذا كالتهديد بالذى ينزل بأحد أصول المكره أو فروعه أو زوجه أو إتلاف ماهو دون النفس من الأعضاء ، أو التهديد بحبس عزيز له .

---

(١) شرح الأسنوى مع البدخشى (١٣٨/١) ومابعدها .

فذهب البعض منهم فخر الإسلام البزدوى الى أنه ليس باكراه فقال فيه : " نوع لايعدم الرضا ، وهو أن يهدد بحبس أبيه أو ولده أو مايجرى مجراه ، ويستفاد من هذا أنه لايعتبر اكراهاً مسقطاً للتبعات أو بعضها ، لانه لايعدم الرضا " (١) .

وقد خالف في هذا السرخسي فقال : "لو قيل له لنحبس أباك أو ابنك فى السجن ، أو لتبيعن عبدك هذا ففعل ، ففي القياس البيع جائز ، لأن هذا ليس باكراه ، فانه لم يهدد ، بشئ فى نفسه وحبس أبيه لايلحق به ضرراً " (٢) .

وأرى أن الاكراه الذى يعد عارضا من عوارض الأهلية هو الاكراه بالحاق أذى يصيب النفس أو يحمل الشخص على تولى مالا يريد .

ولهذا قال الحنابلة فى هذا المعنى : " فأما الضرب اليسير فان كان فى حق من لايبالى به فليس باكراه ، وان كان من نوى المروءات على وجه يكون احراجاً لصاحبه وتشهيراً فى حقه ، فهو كالضرب الكبير فى حق غيره " (٣) .

والله أعلم

---

(١) كشف الاسرار (٤/٢٦٤) .

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٥٧ .

(٣) مغنى المحتاج (٤/١٣٧) .

المبحث الثالث
في المحكوم به

المحكوم به : هو الفعل الذى حكم الله - تعالى - بأن نفعله أو نتركه ، أو بان لنا أن نفعله أو نتركه أو هو الفعل الذى تعلق به الحكم الشرعى .

ولكن الحكم الشرعى بعضه : تكليفى ، وبعضه وضعى ، والحكم الوضعى بعضه من أفعال المكلفين ، وبعضه ليس من أفعالهم ، فدلوك الشمس سبب ليس من أفعال العباد ، والهلال سبب - أيضاً - وليس من أعمال العباد ولقد جعل الأصوليون كلامهم فيما هو من أفعال العباد فقط .

فالمحكوم به اذا هو مايكون من أفعال المكلفين ، سواء كانت تكليفاً مجرداً ، أم كانت تكليفاً يتصل بحكم وضعى ، كالوضوء من حيث إنه شرط للصلاة . وكالبيع من حيث إنه سبب للملكية ، وكالقتل من حيث إنه مانع من الميراث ، وكالزوجية من حيث إنها سبب للميراث ، أو بمعنى آخر المحكوم به هو ذات الفعل الذى هو موضوع الطلب ، أو موضوع الكف ، أو موضوع الاباحة ، حيث ان هذا هو الغالب .

ومن هنا نظر إلى الفعل من حيث إنه مقدور للمكلف يدخل فى طاقته ، أو ليس مقدورا له ، ومن حيث إنه حق لله - تعالى - أو حق للعبد (١) .

ولهذا فاننا نتكلم - هنا - فى مسألتين :

الأولى : فى التكليف بالمحال .

الثانية: فى تكليف الكفار بفروع الشريعة .

---

(١) نهاية السول مع البدخشى جـ ١ ص ١٤٧ ومابعدها ، أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣١٦ .

مسألة

التكليف بالمحال

التكليف بالمحال : هو مايكون الخلل فيه راجعاً الى الفعل المكلف به نفسه ، هل هو داخل فى مقدور المكلف أولاً ؟

بيان محل النزاع بين العلماء فى التكليف بالمحال .

لبيان محل النزاع في المسألة أقول : المحال ذكر الأصوليون له أقساماً :

الأول : المحال لذاته ، وهو الأمر الممتنع لحقيقته ونفس مفهومه ، كالجمع بين الضدين أو الجمع بين النقضين ، وهذا هو مايعرف (بالمحال العقلى) ، لأن العقل لايتصور وجوده .

ومثاله : إيجاب الشئ على شخص واحد وعدم ايجابه عليه فى نفس الوقت، أو ايجاب الشئ على الشخص وتحريمه عليه فى نفس الوقت فالعقل لايتصور مثل هذا .

الثاني : المحال العادى ، وهو الذى اقتضت العادة عدم حصوله وامتناعه ، فالعادة هى التى تحيله ، اما العقل فيمكن أن يتصور امكانه وهذا كطيران الانسان فى الهواء ، فالعادة تحيل هذا نظراً لعدم تعلق قدرة العبد به .

الثالث: المحال نظراً لوجود مانع ، كتكليف المقعد بالجرى .

الرابع : المحال لتعلق علم الله تعالى بعدم حصوله كتكليف من علم الله – تعالى – أنه لايؤمن ، فالايمان ممكن باعتبار ذاته ، ولكن حصوله ممن علم الله تعالى أنه لايؤمن غير ممكن .

الخامس : المحال لعدم القدرة عليه ، كباقى التكاليف عند الأشعرى ، حيث إنه يقول : القدرة لاتوجد الا عند المباشرة ، ولكن التكليف يتوجه قبل المباشرة ، ومن هنا كان الشخص مكلفاً بغير المقدور (١) .

ومحل الخلاف بين العلماء إنما هو فى النوع الأول ، والثانى ، والثالث ، وأما النوع الرابع وهوالمحال لتعلق علم الله –تعالى– بعدم حصوله، والنوع الخامس وهوالمحال لعدم القدرة عليه وقت التكليف فليسا من محل النزاع فالتكليف بهماجائز عقلاً وواقع سمعاً .

---

(١) نهاية السول مع شرح البدخشى جـ ١ ص ١٤٦ ، أصول الفقه للشيخ زهير جـ ١ ص ١٧٩ .

وقد اختلف العلماء فى المتنازع فيه هل التكليف بهذه الأشياء التى هى محل الخلاف جائز عقلاً وواقع سمعاً أولاً ، على أقوال :

الأول: التكليف بالمحال - هذا - جائز عقلاً ، غير واقع سمعاً وهذا هو المختار للآمدى وبعض المعتزلة ، والأشاعرة ، واختاره القاضى البيضاوى .

الثانى: الجواز مطلقاً ، أى أنه جائز عقلاً وواقع سمعاً .

الثالث: المنع مطلقاً ، أى انه غير جائز عقلاً وغير واقع سمعاً .

الأدلة ومناقشتها

أولاً : أهم ماستدل به أصحاب المذهب الأول :

ذهب أصحاب هذا المذهب الى أن التكليف بالمحال جائز عقلاً ، لأنه لايترتب على فرض وقوعه محال ، وما لايترتب على فرض وقوعه محال يكون جائزاً عقلا ، أما كونه غير واقع سمعاً فهذا بالنص ، حيث ان الله تبارل وتعالى قد وعدنا بأنه لايكلف الا بماهو مقدور ، وماهو ليس فى الوسع والطاقة لايكلف الله به ، قال تعالى ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[1] فظاهر الآية يدل على أن التكاليف بماليس فى الوسع والطاقة غير واقع ، فوجب العمل بهذا الظاهر .

وقد نوقش هذا : بأن الآية تنفى جواز التكليف بالمحال باعتبار الظاهر ، ولما لم تعملوا بالظاهر فى نفى الجواز وعملتم به فى نفى الوقوع فقط .

وأجيب عن هذا : بأن الظاهر قد خصص بالدليل العقلى الدال على جواز التكليف بالمحال فعمل بالآية فى نفى الوقوع فقط .

ثانياً : أدلة أصحاب القول الثانى :

ذهب أصحاب هذا القول الى أن التكليف بالمحال جائز عقلاً واستدلوا بما استدل به أصحاب المذهب الاول على الجواز العقلى .

أما كونه واقعاً سمعاً فقد استدلوا فى هذا الى : أن الله - تبارك وتعالى - أخبرنا بأن الإيمان من أبى جهل غير واقع ومع هذا فهو مكلف بالإيمان لكونه فرداً من أفراد المكلفين .

وهذا فى حد ذاته جمع بين الضدين ، لأن مقتضى التكليف بالايمان يوجب تكليف

---

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٨٦ .

أبى لهب بالايمان بمحمد ﷺ وتصديقه بما أنزل عليه وبماأبلغ به ، وكذلك مقتضى تكليفه بالايمان يقضى بأنه لايؤمن لانه مكلف بتصديق الرسول فى كل ماأخبر به ، وقد أخبر بأن الايمان من أبى لهب غير واقع ، وهذا هو ذات الجمع بين الضدين ، والجمع بين الضدين محال لذاته ، وقد وقع فيكون التكليف بالمحال واقع سمعاً .

وأجيب عن هذا : بأنه ليس معنى هذا أن يكون أبو لهب غير مكلف بالايمان ، لأن هذا إخبار بعدم إيمانه فقط وليس معناه تكليف لأبى لهب بعدم الإيمان ، ولكن الخبر فى مضمونه يقتضى من أبى لهب تصريق الرسول فى هذا الخبر ، فليس فى هذا جمع بين الضدين (١) .

ثالثاً : أدلة أصحاب القول الثالث :

ذهب أصحاب هذا القول الى منع التكليف بالمحال ، لأن المحال لايمكن وجوده فى الخارج، وإذا كان لايمكن وجوده فى الخارج فانه لايمكن التكليف به عقلاً .

دليل الصغرى : اذا كان العقل لايتصور وجوده فى الخارج لذا كان محالا ، والا لو تصور العقل وجوده ماكان محالا .

دليل الكبرى : مالايمكن وجوده فى الخارج يكون مجرداً عن الفائدة فيكون التكليف به عبثاً مادام لافائدة منه .

وقد نوقش هذا : بأن هذا ليس دليلاً ، لأن مااستدللتم به فى المقدمة الكبرى هو نفسه محل النزاع ، فلايجوز أخذه فى الدليل .

وأرى : أن هذا الكلام كله فى الحقيقة يدور حول مسألة كلامية ، وهى ارتباط الأمر بإرادة الله تعالى الأزلية ، ومسألة الجبر والاختيار ، وهذه مسألة مبسوطه فى علم الكلام وإن نظر علماء أصول الفقه إنما هو الفعل فى ذاته هل هو داخل فى طاقة العبد فيدخل فى حدود التكليف ، ومع التكليف المؤاخذة أم هو غير داخل فى حدود الطاقة فيكون خارجاً عن المؤاخذة ، ومع ترك المؤاخذة لايكون التكليف من غير نظر الى كونه فى علم الله تعالى المكنون مقدور الوقوع ، أو غير مقدور الوقوع ، فالقضاء والقدرة لاصلة لهما بالتكليف . *هذا والله تبارك وتعالى اعلم .*

---

(١) نهاية السول مع شرح البدخشى (١٤٨/١) ، أصول الفقه للشيخ زهير جـ ١ ص ١٨٢ .

المسألة الثانية

تكليف الكفار بفروع الشريعة

هذه المسألة متفرعة على مسألة أخرى تعتبر تلك المسألة أصلاً لهذه المسألة التى معنا .

وتلك المسألة هى : هل يشترط فى التكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلاً حالة التكليف ؟

الذى عليه الجمهور : لايشترط في التكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلا حالة التكليف ، لذا فانه يجوز ورود التكليف بالمشروط وتقديم شرطه عليه .

أما أكثر الحنفية وأبو حامد الاسفراييني من الشافعية فقد خالفوا الجمهور فى هذا .

وقد فرض أهل الأصول النزاع فى مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة الاسلامية ولبيان محل النزاع أقول :إن الذى خالف فيه علماء الأصول هو الخطاب بفروع الشريعة الاسلامية من حيث وجوب الأداء هل يشمل الكفار، مع أنه لايصح منهم مع الكفر ، هذا هو محل الخلاف بين العلماء .

أما الأمر بالإيمان فلا خلاف فيه لأنه يشملهم مع كافة الناس كما أنه لاخلاف -أيضاً- فى تناول خطاب المعاملات لهم ، لأن المطلوب بخطاب المعاملات معنى دنيوى وهو فى حقهم أليق ، لكونهم آثروا الدنيا على الآخرة ، كما أنهم ملتزمون بذلك بموجب عقد الذمة ، لأنه يقصد به التزامهم بأحكام الاسلام .

كما ان الكفار ملتزمون بخطاب الشرائع كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها ، فالخطاب بهذه الامور يتناولهم من حيث المؤاخذة فى الآخرة على عدم اعتقاد وجوبها[1].

آراء العلماء فى هذه المسألة :

اختلف العلماء فى مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة – على الوجه الذى بيناه فى محل النزاع – الى أقوال :

---

(١) الإحكام للآمدى جـ ١ ص ١١٠ ، والمستصفى جـ ١ ص ٩١ ، وتيسير التحرير جـ ٢ ص ٢٨٣ ، وأصول السرخسى (١/٧٣) .

الاول : الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقاً أى أداء وقضاء .

الثانى : أن الكفار غير مكلفين بفروع الشريعة مطلقاً (أى أداء وقضاء) .

الثالث : أن الكفار مكلفون بالنواهي فقط دون الأوامر .

الرابع : أن المرتد مكلف فقط دون الكافر الأصلى .

الخامس : الكفار مكلفون بفروع الشريعة ماعدا الجهاد .

وقد قال الإسنوى فى هذا الرأى مانصه : " ومبنى فى بعض الكتب التى لا استحضرها الآن أن الكفار مكلفون بماعدا الجهاد ، واما الجهاد فلايكلفون به لامتناع قتالهم أنفسهم " (١) .

الأدلة ومناقشتها

من أهم ماستدل به أصحاب القول الأول الآتى :

١ - ان المقتضى لوجوب العبادة عليهم قائم ، لقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس أعبدوا ربكم ﴾ (٢) فالنص عام يشمل الناس جميعاً .

وأن الكفر لايصلح أن يكون مانعاً ، لأن الكافر متمكن من ازالة الكفر بالايمان فيصير متمكناً من الاتيان بالعبادات .

٢ - هناك الكثير من الايات تدل على أنهم مكلفون ببعض الفروع وخاصة آيات الوعيد ، منها قوله تعالى مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٣) وإذا ثبت مؤاخذتهم على ترك بعض الفروع ثبت أيضاً المؤاخذة على كل الفروع .

وقد نوقش هذا : بأن هذا الدليل ليس فى محل النزاع ، لان الاية حكاية عن قول الكفار فلايكون حجة .

وأجيب عن هذا : بان اضافة هذا المعنى للاية فيه تكثير للفائدة ، ومتى أمكن حمل كلام الله - تعالى - على ماهو أكثر فائدة وجب المصير اليه (٤) .

---

(١) شرح الإسنوى مع البدخشى (١/١٥٥) ، وانظر اقوال العلماء فى المسألة فى المحصول (١/٢/٣٩٩) ، والابهاج (١/١١١) ، وتيسير التحرير (٢/٢٨٤) ، وارشاد ألفحول (١٠) .

(٢) سورة البقرة ، الاية رقم ٢١ .

(٣) سورة المدثر ، الاية رقم ٤٢ ، ٤٣ .

(٤) انظر هذه الأدلة ومناقشتها فى المحصول (١/٢/٤٠١) ، والإبهاج (١/١١٣) ، وإرشاد الفحول (١٠) .

دليل القول الثاني : استدل من قال بعدم تكليفهم بأدلة اهمها :

ان الكفار لو كانوا مكلفين بفروع الشريعة لوجبت عليهم إما حال كفرهم أو بعده ، والأول باطل لامتناع الاتيان بها فى تلك الحالة .

وكذلك الثانى باطل للإجماع على أن الكافر اذا أسلم لايكون مكلفاً بالقضاء .

وقد نوقش هذا : بمناقشة ارتضاها ابن السبكى فقال : " بل الجواب أن نقول : هو مكلف بايقاع ذلك بأن يسلم " (١) .

دليل القول الثالث : القائل : بأنهم مكلفون بالنواهى دون الاوامر فقالوا : إنهم يمتنع تكليفهم بالأوامر ، لأنهم لو كلفوا بها لوجب عليهم الوفاء ، وهو ممتنع منهم وهم فى حالة الكفر ، كما أنها تتوقف على النية أما النواهى فهى غير متوقفة على النية لأن الكافر يمكنه أن يترك المنهى عنه وان لم يشعر بهذا ، فلايتوقف هذا على الإيمان منه بخلاف الأوامر .

وقد نوقش هذا :

أن الكافر يكلف بالاوامر – أيضاً– لأنه يمكنه الايمان ، ويأتى بالمأمور به (٢) .

دليل المذهب الرابع : ذهب هؤلاء إلى أن المرتد مكلف دون الكافر الأصلى ، لأن المرتد مازال مكلفاً بالاسلام ، وقد كان معتقداً أداء الفروع .

وقد نوقش هذا :

بأن الآيات التى وردت فى شأن الكفار شاملة للمرتد وغيره (٣) .

دليل القول الخامس : القائل بتكليفهم بماعدا الجهاد .

ذهب هؤلاء إلى أنه يمتنع القول بقتال الكفار لانفسهم ولو قلنا : انهم مكلفون بالجهاد لقلنا بقتالهم لانفسهم وهو غير ممكن .

ويمكن الجواب عن هذا :

بأن الجهاد منهم ممكن بعد إزالة الكفر بالايمان ، وهم متمكون من هذا (٤) .

---

(١) الإبهاج (١/١١٥) .

(٢) الإبهاج (١/١١٦) ، وانظر أصول السرخسى (١/٧٣) .

(٣) المستصفى (١/٩٢) .

(٤) انظر الاسنوى مع الابهاج جـ ١ ص ١١٤ ط التوفيقية .

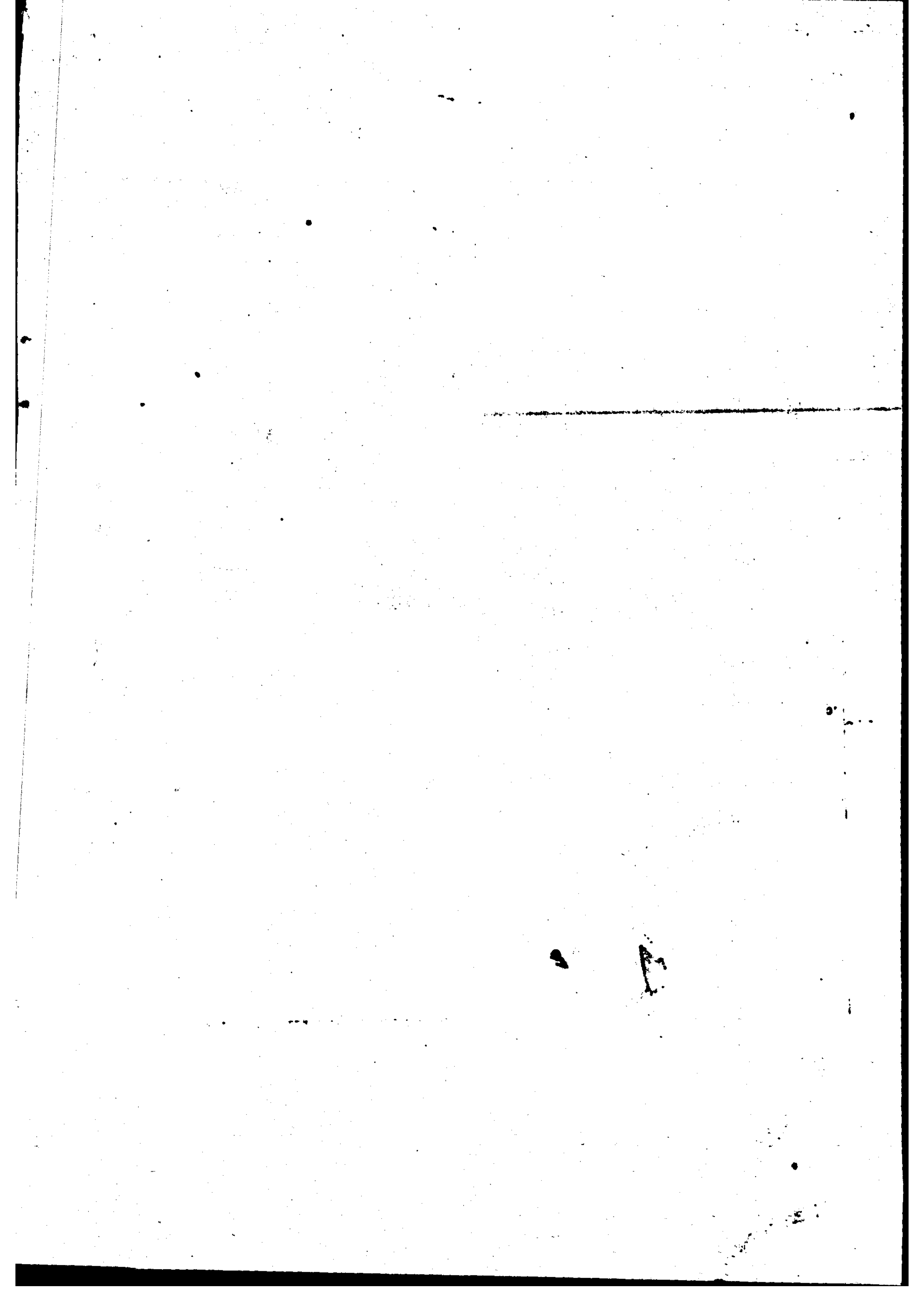
ومماسبق يتضح لى : أن قول الجمهور : بأن الكفار مكلفون بفروع الشريعة الاسلامية هو الأولى بالقبول ، نظراً لقوة أدلتهم وقد قال ابن السبكى فى هذا : " إن زيادة العذاب إنما هى بالافساد الذى هو قدر زائد على الكفر " قال تعالى ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴾(١) .

فبالكفر والصد عن سبيل الله والإفساد فى الأرض ازدادوا عذاباً فوق العذاب ، فكل هذا يرجع القول بتكليفهم بالفروع حتى يزدادوا عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون .

والله تعالى أعلم

(١) سورة النحل ، الاية رقم ٨٨ . أنظر الابهاج (١١٥/١) .

أسس ومصادر التشريع



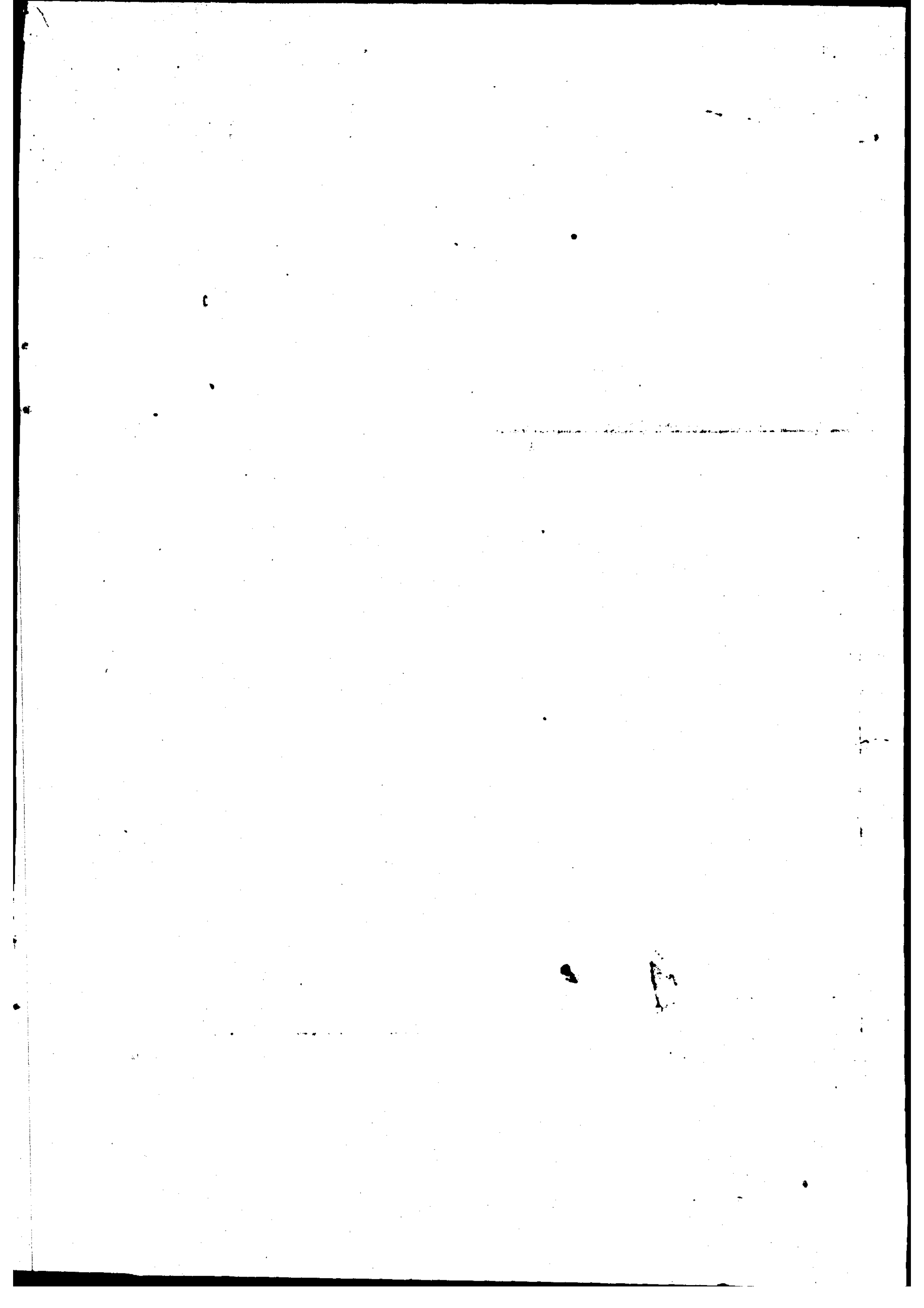
أولا : المصادر الأساسية للتشريع

١ - القرآن الكريم

٢ - السنة النبوية الشريفة

٣ - الإجماع

٤ - القياس



الكتاب : (القرآن الكريم)

معنى القرآن الكريم :

القرآن في اللغة :

مصدر مرادف للقراءة ومنه قوله تعالى :﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (١) .

قال الرازي : قرأ الكتاب قراءة وقرءاناً - بالضم ، وقرأ الشيء قرءانا - بالضم أيضاً - جمعه وضمه ، ومنه سمي القرآن لأنه يجمع السور ويضمها (٢) .

معنى القرآن اصطلاحاً :

لقد اتفق العلماء وجميع الأمة على أن القرآن الكريم كلام منزل من عند الله سبحانه وتعالى ، وأن البشر والخلق جميعاً عاجزون عاجزاً كلياً عن الإتيان بمثله ، قال تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (٣) .

ولكن كلام الله تبارك وتعالى قد يطلق ويراد به الكلام النفسي (٤) . وقد يطلق ويراد به الكلام اللفظي ، ولما كان المتكلمون يتحدثون عن صفات الله تعالى النفسية من ناحية ويقررون : أن القرآن الكريم كلام الله تعالى ، غير مخلوق من ناحية

---

(١) سورة القيامة ، الآيتان رقم ١٧ - ١٨ .

(٢) مختار الصحاح (٥٣٦) ، وانظر لسان العرب في هذا المعنى (٣٥٦٣/٤) .

(٣) سورة الإسراء ، الآية رقم ٨٨ .

(٤) الكلام النفسي بالمعنى المصدري : هو تحضير الانسان في نفسه بقوته المتكلمة الباطنة للكلمات التي لم تبرز إلى الخارج ، فيتكلم بكلمات متخيلة يرتبها الذهن ، بحيث اذا تلفظ بها بصوت حسن كانت طبق كلماته اللفظية .

والكلام النفسي بالمعنى الحاصل بالمصدر : هو تلك الكلمات النفسية والإلفاظ الذهنية المترتبة ترتيباً ذهنياً منطبقاً عليه الترتيب الخارجي .

أما الكلام اللفظي ، فهو بالمعنى المصدري ، عبارة عن تحريك الإنسان لسانه ومايساعده في اخراج الحروف من المخارج ، والكلام اللفظي بالمعنى الحاصل بالمصدر ، فهو تلك الكلمات المنطوقة التي هي كيفية في الصوت الحسن .

=

أخرى ، لذا فانهم يطلقونه اطلاق الكلام النفسى ، أما علماء الفقه والأصول العربية فيطلقون القرآن على الكلام اللفظى .

فالقرآن الكريم – عند المتكلمين : هو الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكمية من أول الفاتحة الى آخر سورة الناس .

وقد قالوا "الحكمية" : ليبنوا أنها ليست ألفاظاً حقيقية مصورة بصورة الحروف والألفاظ .

القرآن عند الأصوليين :

عرفه ابن الحاجب بقوله : هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ، وعرفه الشيخ تقى الدين السبكى بأنه : الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه أيضاً .

وعرفه الشوكانى : بقوله هو الكلام المنزل على الرسول -ﷺ- المكتوب فى المصاحف والمنقول الينا نقلاً متواتراً (١) .

وقد عرفه العلماء بأنه : الكلام المنزل على الرسول -ﷺ- للاعجاز بسورة منه المكتوب فى المصاحف ، المنقول الينا نقلاً متواتراً .

واستطيع أن أقول : القرآن الكريم هو كلام الله تعالى ، المنزل على سيدنا محمد -ﷺ- باللفظ العربى ، المنقول إلينا تواتراً ، المتعبد بتلاوته ، المعجز ،

= هذا : ويقصد العلماء بذكر الكلام النفسى فى الشاهد التقضى على المعتزلة فى حصرهم فى الحروف والأصوات .

قال الشيخ أبو عبد الله السنوسى – رحمة الله – : ومايوجد فى كتب علماء الكلام من التمثيل للكلام النفسى فى الشاهد- عند ردهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام فى الحروف والأصوات لايفهم منه تشبيه كلامه عز وجل بكلامنا النفسي فى الكيفيه تعالى وجل عن أن يكون له شريك فى ذاته أو صفاته أو أفعاله – وكيف يتوهم أن كلامه تعالى مماثل لكلامنا النفسى ، وكلامنا النفسى اعراض حادثة يوجد فيها التقديم والتاخير وطرو البعض بعد عدم البعض الذى يتقدمه ، ويترتب وينعدم بحسب وجود جميع ذلك فى الكلام اللفظى ، فمن توهم هذافى كلامه تعالى وليس بينه وبين الحشوية ونحوهم من المبتدعة القائلين : بأن كلامه تعالى حروف وأصوات فرق .

أنظر : مناهل العرفان (٨/١) وشرح أم البراهين (٣١) .

(١) أنظر : شرح العضد (١٨/٢) ، والابهاج (١١٩/١) ، وارشاد الفحول (٢٩) .

المكتوب فى المصاحف ، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس .

ومن هذا التعريف يتضح لنا الخصائص الآتية :

١ - أن القرآن الكريم لفظاً ومعنى من عند الله تعالى وماالرسول الكريم -ﷺ- الا قائل ومبلغ ، لذا : فانه لايجوز ابدال لفظ بلفظ آخر ولو كان مثله فى المعنى .

٢ - ما ألهم به الرسول من المعانى ولم ينزل عليه ألفاظها وإنما عبر عنها -ﷺ- بألفاظ من عنده لايعد قرآنا ولاتثبت له أحكام القرآن ، وإنما هى أحاديث ، سواء كانت دنيوية وهو مايجئ على الرسول دون نسبته الى الله أو قدسية ، وهى التى قالها الرسول فيما يرويه عن ربه تعالى .

٣ - أن القرآن الكرين نزل على الرسول -ﷺ- باللسان العربى .

٤ - القرآن الكريم منقول إلينا بالتواتر .

٥ - القرآن الكريم متعبد بتلاوته ، وأن قارئه يثاب على قراءته له ، سواء نوى أو لم ينو .

٦ - القرآن معجزة النبى -ﷺ- ، الخالدة ، الباقية على مر الأزمان ، كذلك عجز البشر عن أن يأتوا بمثله .

أما عن وجوه هذا الاعجاز فهى كالآتى :

أ - بلاغة القرآن وفصاحته التى تتمثل فى الموازنة الدقيقة بين اللفظ والمعني ، بحيث لانجد نشازاً فى التركيب أو نفره فى الأسلوب فالقرآن الكريم قد تفرد بطريقة بيانيه غير التى ألفها العرب فليس رسالة ، ولا خطابة ، ولا شعراً ، ولاسجعاً، وليس من قبيل النسر المرسل ، والمنظوم المقفى بل هو جامع لمحاسن الجميع على نظم قائم بذاته .

ب- اخبار القرآن بالغيب فيما مضى من الزمان ، كاخباره عن كثير من الأنبياء

والرسل عليهم الصلاة والسلام، وماحدث لهم مع أقوامهم ، كما أخبرنا ببدء الخلق ، وماجاء في التوراة والإنجيل وصحف ابراهيم وموسى ، وما أخبرنا القرآن الكريم بالغيب في المستقبل ولاسبيل لأي بشر أن يلم بهذه الوقائع إلا علام الغيوب سبحانه وتعالى ، كإخباره بانهزام الفرس بعد انهزام الروم قال تعالى : ﴿ الٓمٓ ، غُلِبَتِ الرُّومُ ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ، فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (١) وإخباره بهزيمة قريش يوم بدر ، قال تعالى : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ (٢) .

جـ- عناية القرآن الكريم بالعلم ، وإشارته إلى بعض الحقائق العلمية التي كانت خافية على الناس ولم تتهيأ العقول إذ ذاك لقبولها .

من ذلك اشارة القرآن الكريم الى اختلاف بصمات الانسان لقوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ، بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾ (٣) .

وما اشار اليه أيضاً من نقص الاكسجين في الارتفاع قال تعالى : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ (٤) .

وما أشار اليه كذلك من استمداد القمر نوره من الشمس قال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (٥)

(١) سورة الروم ، الآية رقم ١ - ٤ .

(٢) سورة القمر ، الآية رقم ٤٥ .

(٣) سورة القيامة ، الآية رقم ٣ - ٤ .

(٤) سورة الأنعام ، الآية رقم ١٢٥ .

(٥) سورة يونس ، الآية رقم ٥ .

د – تنظيم القرآن الكريم لجميع العلاقات الانسانية تنظيماً دقيقاً محكماً على وجه يحقق الخير للفرد والأسرة والمجتمع ، كما انطوى على مبادىء اساسية تشكل الاطار العام للحياة الناهضة فى كافة مجالاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية (١) .

(١) أنظر مناهل العرفان (١/١٥) ومابعدها .

حجية القرآن الكريم

الذى لا خلاف بين المسلمين هو أن القرآن الكريم حجة ويجب العمل بماورد فيه ولايجوز العدول عنه إلى غيره من الأدلة طالما وقفنا منه على دليل للحادثة التى يراد البحث لها عن دليل ، فالقرآن الكريم كلام الله : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (١) وقد قال تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ (٢) .

فالقرآن الكريم حبل الله المتين الذى أمر بالاستمساك به فهو حجة على الناس جميعاً ، وأحكامه قانون واجب عليهم الأخذ بها وهو أساس الشريعة وأصلها الأول جعله الله تبياناً لكل شئ قال تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (٣) .

وإذا كان القرآن الكريم هو أساس الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان فلابد أن يكون أكثر بيانه كلياً ، وأن تكون التفصيلات فيه قليلة .

ونصوص القرآن الكريم كلها من جهة ورودها ، وثبوتها ، ونقلها عن الرسول إلينا قطعية ، لأنها وصلت الينا بطريق التواتر المفيد للقطع ، بصحة المنقول ، أما نصوص القرآن من حيث دلالتها على ماضمنته من أحكام فتنقسم إلى قسمين :

١ – نصوص قطعية الدلالة على الحكم الذى تضمنته .

٢ – نصوص ظنيـــة الدلالة على الحكم الدى تضمنته .

أما الأولى وهو النصوص قطعية الدلالة على الحكم الذى تضمنته ، فهى كل نص دل على معنى متعين منه ، ولايحتمل تأويلاً ولامجال لفهم معنى غيره منه كما فى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ (٤) فلفظ " الأربعة " و " الثمانين " لايقبل التأويل ، مدلولها واحد .

---

(١) سورة فصلت ، الآية رقم ٤٢ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٠٣ .

(٣) سورة النحل ، الآية رقم ٨٩ .

(٤) سورة النور ، الآية رقم ٤ .

وأ. الثانية : وهى النصوص الظنية الدلالة ، فهى كل مايدل على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ، ويراد منه غيره ، كقوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾(١) ، فلفظ " القروء " جمع " قرء " (٢) وهذا يحتمل أن يكون المراد به (الحيض) كما يحتمل أن يكون المراد به (الطهر) ، فنظراً لكون لفظ "القرء" مشترك بينهما لذا فان دلالته على واحد منهما بعينه تكون دلالة ظنية لا قطعية (٣) .

ولكن بعد إجماع الأمة على أن مانقل الينا تواتراً ، يعتبر حجة قاطعة فى كل شئ وهو الموجود بين دفتى المصحف الآن .

فماحكم ماورد إلينا على سبيل الأحاد ، كمصحف ابن مسعود الذى عليه الامام الشافعى وغيره : إن مثل هذا لايعتبر حجة اذ الحجة فيما ورد الينا تواتراً .

واحتج الامام الشافعى : بأن النبى -ﷺ- كان مكلفاً بالقاء مانزل عليه من القرأن على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم " ومن تقوم الحجة القاطعة بقولهم لايتصور عليهم التوافق على عدم نقل ماسمعوه منه .

وبناء عليه : فان الراوى له ان كان واحداً فان ذكر مارواه على انه قرآن فهو خطأ ، وان لم يذكره على أنه قرآن فهو متردد بين ان يكون خبراً عن النبى -ﷺ- وبين أن يكون ذلك مذهباً له ، فلا يكون حجة ، وهذا بخلاف خبر الواحد عن النبى -ﷺ- .

أما الامام أبو حنيفه - رحمة الله - : فقد رأى اثبات الحجية للمنقول الينا أحاداً من القرآن الكريم ، مثل مانقل إلينا فى مصحف ابن مسعود من قوله .

---

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٢٨ .

(٢) الاحكام للامدى (١٢١/١) ، والموافقات (٧/١) .

(٣) الاحكام للامدى (١٢٠/١) .

الأحكام الواردة فى القرآن الكريم

الذى ينبغى معرفته هو أن القرآن الكريم تعريفه للأحكام الشرعية كلى لاجزئى ، فالقرآن الكريم جاء بجميع الكليات اللازمة لاتمام الشريعة لذا جاءت السنة ببيان القرآن ، قال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (١) فالسنة مبينة للكثير من الأحكام .

والناظر فى الأحكام التى يتضمنها القرآن الكريم يجدها كثيرة ، ومتنوعة ويمكن تقسيمها كالاتى :

١ – أحكام متعلقة بالعقيدة ، كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فهذه أحكام عقائدية محل دراستها علم التوحيد .

٢ – أحكام أخلاقية ، وهى الأحكام المتعلقة بتهذيب النفس .

٣ – أحكام عملية ، وهى تلك الأحكام المتعلقة بكل مايصدر عن المكلف من أقوال ، وأفعال ، وتصرفات ، وهى الأحكام الفقهية ، والأحكام العملية ، "الفقهية" يوجد تحتها نوعان من الأحكام :

أ – أحكام العبادات من صلاة ، وزكاة ، وصوم ، وحج ...... وغيرها .

ب– أحكام المعاملات من عقود ، وتصرفات ، وعقوبات ، وجنايات وغيرها

وأحكام المعاملات تحتها فروع:

١ – أحكام الأسرة ، كالأحكام الخاصة بالزواج والطلاق وغيرهما .

٢ – الأحكام المدنية ، كالأحكام الخاصة بالبيع وغيره .

٣ – الجرائم والعقوبات ، وهو مايسمى فى أبواب الفقه " الجنايات " .

٤ – الأحكام الخاصة بتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، وهو مايسمى بـ " القانون الدستورى " .

---

(١) سورة النحل . الآية رقم ٤٤ .

٥ - الأحكام المتعلقة بالموارد والنفقات " الأحكام الاقتصادية " .

٦ - الأحكام المتعلقة بمعاملة الدولة بغيرها وعلاقاتها " الأحكام الدولية " .

٧ - الأحكام المتعلقة بتنظيم القضاء ، وإجراءات التقاضي " قانون الاجراءات المدنية والجنائية " (١) .

وفى هذا يقول الشيخ عز الدين بن السلام :

" معظم آي القرآن لايخلو من أحكام مشتملة على آداب حسنة وأخلاق جميلة ثم من الآيات ماصرح فيه بالأحكام ، وهو كثير ، وسورة البقرة ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام مشتملة على كثير من ذلك ، ومنها مايؤخذ بطريق الاستنباط اما بلاضم الى آية أخرى كاستنباط صحة أنكحة الكفار فى قوله تعالى : ﴿ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴾ (٢) وصحة صوم الجنب من قوله تعالى : ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (٣) .

فلو لم يكن صوم الجنب صحيحاً لما أباح الله له الوقاع حتى الفجر ، وأما مع ضميمه آية أخرى كاستنباط على وابن عباس - رضي الله عنهما - أن أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا ﴾ (٤) مع قوله تعالى : ﴿ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾ (٥) .

---

(١) انظر دراسات فى القرآن للدكتور / الحفناوى .

(٢) سورة المسد ، الآية رقم ٤ .

(٣) سورة البقرة ، الآية رقم ١٨٧ .

(٤) سورة الاحقاف ، الآية رقم ١٥ .

(٥) سورة لقمان ، الآية رقم ١٤ ، وانظر الاتقان (٢ / ٤٠ ، ٤١) .

أسلوب القرآن فى بيان الأحكام

لقد اقتضت فصاحة وبلاغة القرآن الكريم أن جاء بأساليب عدة مختلفة فى بيان أحكامة ، وهذا ما اقتضته حكمة كونه معجزاً وهادياً ، ومرشدا .

فحينما يتعرض للواجبات نجده يعرضها بأسلوب الأمر وهو أسلوب فيه تشوق لامتثال هذا الأمر والتنفير من مخالفته ، وقد يعرض الواجبات بأساليب أخري مشوقه غير الأمر كأن يعرضها بلفظ "كتب" .

أو يعرضها بأسلوب مشوق آخر بذكر ما أعدة الله من الحسنى لعباده الطائعين المخلصين ، وغير هذا .

وهذا نموذج من الواجبات :

قال تعالى فى شأن دفع مال اليتيم له إذا بلغ ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ (١)
وقوله تعالى فى شأن وجوب اقامة الصلاة واتيان الزكاة : ﴿ فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ (٢)

وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ (٣) .

وقوله تعالى : ﴿ ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ (٤)

أما عند الحديث عن المحرمات فنجده يعرضها بأسلوب متعدد يختلف فى عرضه وبيانه ، وخير كلام فى هذا هو كلام القرآن الكريم قال تعالى : ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾ (٥) وقوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾(٦) .

---

(١) سورة النساء ، الآية رقم ٢ .
(٢) سورة الحج ، الآية رقم ٧٨ .
(٣) سورة البقرة ، الآية رقم ١٨٣ .
(٤) سورة النساء ، الآية رقم ١٣ .
(٥) سورة الإسراء ، الآية رقم ٣٣ .
(٦) سورة الإسراء ، الآية رقم ٣٤ .

من أساليبه أيضا في النهي عن الفعل ذكر العقوبة أو التوعد قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ (٢) .

وهناك أساليب كثيرة يعرض بها القرآن الكريم طلب الفعل أو طلب الترك .

فمن ذلك - أيضا - قوله ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ (٣) .

وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (٤) .

وقوله تعالى : ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ (٥) .

وقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (٦) .

وقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ (٧)

وهكذا عرض بنصوص عديدة .

فالنص الذي فيه لفظ عام أو نص مشترك ، أو لفظ مطلق أو نحو هذا يكون ظني الدلالة لأنه يدل على معنى ويحتمل الدلالة على غيرة .

فالقرآن الكريم قد بين الأحكام بأسلوب محكم ، فقد بلغ من ترابط أجزائه وتماسك كلماته وجمله وآياته وسوره مبلغا لا يدانيه فيه أي كلام آخر .

ويعرف هذا الاحكام والترابط في القرآن الكريم كل من ألقى باله إلى

---

(١) سورة النساء ، الآية رقم ١٤ .

(٢) سورة النساء ، الآية رقم ١٤ .

(٣) سورة الجمعة ، الآية رقم ١٠ .

(٤) سورة البقرة ، الآية رقم ١٩٨ .

(٥) سورة الإسراء ، الآية رقم ٣٨ .

(٦) سورة النور ، الآية رقم ٢ .

(٧) سورة المائدة ، الآية رقم ٣ .

التناسب الشائع فيه من غير تفكك ولا تنافر فأسلوب القرآن الرائع ليس في عرض الأحكام فقط بل هو أسلوب رائع متناسق في كل ما يعرض من انشاء ، وأخبار واظهار ، واضمار ، وتكلم ، وغيبة ، وخطاب ، ومضي وحضور ، واستقبال ، واسميه ، وفعليه ، وامتنان ، ووصف ، ووعد ، ووعيد ، وغير ذلك ، ولا عجب في هذا فهو الكتاب المنزل من عند رب العزة الذي تكفل بحفظة إلى يوم الدين (١) .

---

(١) مناهل العرفان : جـ ٢ ص ٢١٥٥ ومابعدها .

طرق استخراج الأحكام من القرآن الكريم

إن الأحكام تؤخذ من نصوص القرآن الكريم أو من نصوص السنة النبوية الشريفة ، فهذا ن المصدران هما الأساس الأول في استنباط الأحكام الشرعية .

وهناك ما يعتمد عليه في أخذ الأحكام الشرعية غير نصوص القرآن والسنه وهو القياس ، أو الاجماع ، أو بعض الأدله الأخرى ، ولكن كلها في الحقيقة مأخوذة ومعتمدة ومستنبطة من نصوص القرآن والسنه .

وطرق الإستنباط على نوعين :

١ - لفظية .

٢ - معنوية .

فالفظية:

تعتمد أساساً على معرفة الألفاظ ومعانيها وما تدل عليه من حيث العموم والخصوص ، هل تفيد المعنى بطريق المنطوق أم بطريق المفهوم ؟ ، وغير هذا .

أما المعنوية:

فهي عبارة عن الاستدلال بالأدلة الأخرى غير النصوص كالقياس وغيره من الأدلة الأخرى .

ومن أهم القواعد التي اعتمد عليها علماء الأصول في استنباط الأحكام التكليفية الآتي:

١- معرفه المدلولات الغوية والفهم العربي لنصوص القرآن والسنه .

٢- معرفه نهج الرسول - ﷺ - في بيان أحكام القرآن الكريم .

وقد قال امام الحرمين فى هذا المعنى :

اعلم أن معظم الكلام فى الأصول يتعلق بالألفاظ والمعانى

أما المعانى فتتأتى فى كتاب القياس إن شاء الله ، وأما الألفاظ فلابد من الاعتناء بها، فان الشريعة عربية ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالمنظر فى الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة ، ولكن لما كان هذا النوع فنا مجموعا ينتحى ، ويقصد لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة اليه ، وأحالوا مظان الحاجة على ذلك الفن واعتنوا فى فنهم بماأغفلة أئمة العربية ، واستند اعتناؤهم بذكر مااجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع ، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهى ، والعموم والخصوص ، وقضايا الاستثناء ومايتصل بهذه الأبواب ، ولايذكرونماينصه أهل اللسان الا على قدر الحاجة الماسة التى لاعدول عنها : (١) .

---

(١) البرهان : جـ ١ ص ١٦٩ .

السنة

تعريف السنة فى اللغة والاصطلاح

أ - تعريف السنة لغة :

عبارة عن السيرة والطريقة المعتادة ، فسنة كل أحد ما عهدت منه المحافظة عليه ، سواءٌ كانت حسنة أم سيئة ، محمودة أم مذمومة[1] . ومنه قوله تعالي "قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين "[2] ، ومنه قوله ﷺ : " من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلي يوم القيامة "[3] .

ب - تعريف السنة فى الاصطلاح :

فى اصطلاح الفقهاء :

- تطلق تارة على ما يقابل القرآن ، ومنه قوله ﷺ : " يؤم القوم أقرؤهم لكتاب لله تعالي . فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة "[4] .

- وتطلق تارة علي ما يقابل الفرض وغيره من الأحكام الخمسة وربما لا يراد بها إلا ما يقابل الفرض ، كفروض الصلاة والوضوء والصوم وسننهما ، فإنه لا يقابل بها الحرام ، ولا المكروه فيها .

- وتطلق تارة على ما يقابل البدعة فيقال : أهل السنة ، وأهل البدعة .

---

(١) لسان العرب مادة سنن والقاموس المحيط مادة سنن .

(٢) سورة آل عمران آية ١٣٧ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الزكاة ، رقم الحديث ٦٩ ، ج ٢ ص ٧٠٥ .
وسنن الدارمي ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ١/ ١٣٠ .
وسنن ابن ماجة ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ، حديث رقم ٢٠٣ ، ١/ ٧٤ .

(٤) أخرجه أبو داود ، كتاب الصلاة باب من أحق بالإمامة ٤/ ٢٠٤ .

في اصطلاح الأصوليين :

هي كل ما صدر عن الرسول ﷺ من الأدلة لشرعية مما ليس بمتلو ولا معجز ولا داخل في المعجز .

وهو كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[١] .

والواقع أن الصلة بين المعنيين (اللغوي والإصطلاحي) واضحة لأن قول النبي ﷺ وفعله وتقريره . طريقة متبعة عند المسلمين ليس لهم خيرة في الأمر لذي يدعو اليه ، قال تعالي : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضي الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم)[٢] .

وقد وجد من العلماء من يفرق بين الحديث والسنة فيطلق الحديث على ما ينقل من قول النبي ﷺ وفعله وتقريره وصفاته .

وتطلق كلمة السنة على الواقع العملي في تطبيقات الشريعة منذ عصر الرسول ﷺ إلى آخر الصحابة فيقولون " نقل في الحديث كذا والسنة على خلافه". أي أن العمل المأثور في عهد الرسول ص كان جارياً على خلاف ما جاء في هذا الحديث ، وكأن هذا التفريق يراعي لأصل اللغوى لكلمة السنة . ولكن هذا التفريق لم يعش طويلاً فيما بعد[٣] .

والسنة باعتبار صدورها عن الرسول ﷺ تنقسم إلي سنة قولية ، وفعلية ، وتقريرية .

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٦٩/١ ، وشرح الكوكب المنير ١٦١/٢ - ١٦٢ .
(٢) سورة الأحزاب لآية ٣٦ .
(٣) انظر : الحديث النبوي - محمد الصباغ ص ١٦ - ١٧ .

أ- السنة القولية :

ما صدر عن الرسول ﷺ من قول فى أغراض متعددة ولمناسبات مختلفة تبعاً لمقتضيات الأحوال ، مثل قوله ﷺ : " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى "(١) ، وقوله ﷺ : " بني الإسلام علي خمس شهادة أن لا إله إلا الله ......الحديث "(٢) .

ب- السنة الفعلية :

هى ما صدر عن الرسول ﷺ من فعل موضحاً لتشريع يأخذ به المسلمون في دينهم ، كأفعال الرسول ﷺ فى أعمال الصلاة ومناسك الحج ، وكمعاملاته فى البيوع والتقاضي وإقامة الحدود على الجناة .

جـ- السنة التقريرية :

هى سكوته ﷺ عن الإنكار عند رؤيته شخصاً يفعل شيئاً أو يقول شيئاً ، ويستوى كون هذا الفعل صادراً في حضرته أو فى غيبته أو يكون تقريره بموافقته واستحسانه فيعتبر كأن الفعل صادراً عن الرسول ﷺ ومثاله : أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً علي سرية فكان يصلى بأصحابه ويختم صلاته بـ : "قل هو الله أحد " ، فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : سلوه لأى شئ يفعل هذا ؟ فسألوه، فقال : لأن فيها صفة الرحمن وأنا أحب أن أختم بها ، فقال ﷺ : أخبروه بأن الله يحبه "(٣) .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه فى باب كيف كان بدء الوحى ٢/١ ، ومسلم فى كتاب الامارة باب قوله ﷺ - إنما الأعمال بالنية - ٢١٥/٣ .

(٢) أخرجه البخارى في كتاب الإيمان باب - دعاؤكم ايمانكم - ٦٤/١ .

(٣) انظر شرح مختصر الروضة ٦١/٢ - ٦٢ ، وشرح الكوكب المنير ١٦١/٢ ، وارشاد الفحول ٣٣ ، وأصول الفقه الإسلامى - زكريا البرى - ٣٤ .

أقسام السنة باعتبار الرواية

لا خلاف فى أن السنة إذا ثبتت وصحت عن رسول الله ﷺ وجب الأخذ بها والعمل بمقتضاها . إلا أنه لما اختلفت طرق إثبات السنة وتنوعت أسانيدها وكان من الأحاديث ما رواه الجمع الغفير ومنها ما حفظه النذر اليسير . عظمت عناية العلماء بأحاديث النبى ﷺ من حيث أسانيدها وكل ما يتعلق بها .

فقسم الجمهور السنة من حيث سندها إلي : سنة متواترة ، وسنة آحاد .

أما الأحناف فقسموا السنة باعتبار السند إلي : متواترة ، وآحاد ، ومشهورة .

أ - السنة المتواترة :

ليتضح المعنى :

التواتر فى اللغة : هو التتابع[١] - يقال تواتر القوم إذا جاء الواحد بعد الواحد . ومنه قوله تعالى : " ثم أرسلنا رسلنا تترا "[٢] .

وفى الاصطلاح : هو كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب .

لذا فالسنة المتواترة هي ما رواها عن الرسول ﷺ جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب وذلك من أول السند إلي منتهاه[٣] .

---

(١) لسان العرب مادة تبع .

(٢)

(٣) انظر : المستصفى ١٥٦/١ ، وشرح المنهاج للبيضاوى ٥٢١/٢ ، وشرح التلويح ٢/٣ ، وأصول الفقه الإسلامى - بدران أبو العينين ٧٨ .

ب - شروط التواتر :

للخبر المتواتر شروط بعضها متفق عليه والبعض الآخر مختلف فيه .

والمتفق عليه من هذه الشروط أربعة اثنان يرجعان إلى المخبرين والآخران يرجعان إلى السامعين .

١ - أن تكون الرواية مستندة إلى مشاهدة حسية بأن يقال رأينا مكة وبغداد ، ورأينا موسي وقد ألقي عصاه فصارت حية تسعى ، ورأينا محمدا ﷺ وقد انشق له القمر ، وسمعناه يتلو القرآن ، ويتحدى العرب فعجزوا عن معارضته .

ولا يصح التواتر عن معقول لاشتراك المعقولات فى إدراك العقلاء .

٢ - استواء الطرفين والواسطة فى كمال العدد .

والطرفان أحدهما الطبقة المشاهدة للمخبر عنه ، كالصحابة المشاهدين لنبينا عليه السلام .

والثانى : الطبقة المخبرة لنا بوجوده ، والواسطة ما كان فيهما من طبقات المخبرين .

٣ - أن تتعدد رواته بحيث يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لاختلاف مشاربهم وبلدانهم . وقد حدد بعض العلماء عدد التواتر المطلوب .

وذهبوا إلى أن أقل ما يحصل به العلم اثنان لأنهما بينة مالية .

وقيل أربعة . لأنهم بينة فى الزنى .

وقيل خمسة عدد أولى العزم من الرسل ، وهم على الأشهر نوح وابراهيم وموسي وعيسى ومحمد عليهم السلام .

وقيل عشرون لقوله تعالي " إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين "(١) .

وقيل أربعون لقوله تعالي : " يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين "(٢) .

وغير ذلك من الأقوال وكلها محاولات لتقريب المعنى(٣) .

إلا أن الراجح :

أن ضابط التواتر هو ما حصل العلم واليقين عنده من أقوال المخبرين دون تحديد عدد مخصوص .

وأما ما يرْجع إلى السامعين للخبر المتواتر فيشترط فيه :

١ - أن لا يكون السامع للخبر قد علم مدلوله بالضرورة لأن ذلك يجعل الخبر غير مفيد للعلم عنده لما فيه من تحصيل الحاصل .

٢ - أن لا يكون السامع معتقداً خلاف مدلوله(٤) .

---

(١) الأنفال ٦٥ .

(٢) الأنفال ٦٤ .

(٣) انظر المستصفي للغزالي ١٥٨/١ ، وإرشاد الفحول ٤١ ، وشرح المنهاج ٥٢٩/٢ ، وحاشية البناني على جمع الجوامع ١٢١/٢ ، والتقرير والتحبير ٢٣٣/٢ .

(٤) الإحكام للآمدي ٢٥/٢ ، والتقرير والتحبير ٢٣٤/٢ ، وأصول الفقه - أبو النور زهير ١٢٨ .

جـ - شرائط الراوى :

١ - البلوغ :

فلا تقبل الرواية عن صبى ولكن لو تحمل صبيا مميزاً ثم روى وهو بالغ قبلت روايته ، لإجماعهم على قبول ما رواه ابن الزبير والنعمان بن بشير وأنس بن مالك ولم يستفسروا عن زمن تحملهم وبالضرورة تحملوا وهم صبيان إن لم يكونوا رووا عمن هو أكبر منهم من الصحابة فإن ابن الزبير ولد فى السنة الأولى من الهجرة . وقد توفى رسول الله ﷺ وسن ابن الزبير لا يزيد على العشر .

٢ - الإسلام :

ولا يشترط أيضا حين التحمل لأن العلماء قبلوا حديث جبير بن مطعم في أنه سمع النبى ﷺ يقرأ فى المغرب بالطور ، وكان إذ ذاك كافراً وأما أداء الروايةفى حال الكفر فلا يقبل اتفاقاً .

٣ - العدالة :

حين الأداء لا حين التحمل . والعدالة ملكه تحمل على ملازمة التقوى والمروءة .وأدناها ترك الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر وترك ما يخل بالمروءة.

٤ - رجحان ضبطه على غفلته ليحصل الظن بصدقه ويعرف ذلك بالشهرة وبموافقته للمشهورين بالضبط فى رواياتهم لفظاً ومعنى ، وتضبط المروي أن يتوجه الراوى بكليته إلي كل خبر عند سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات عليه إلي الأداء . وهذا الشرط لازم من وقت التحمل إلى وقت الأداء [١].

(١) انظر : أصول مذهب الإمام أحمد ٢٢٦ ، وشرح البنانى على جمع الجوامع ١٢٢/٢ ، وأصول الفقه - أبو زهرة ٢١٨ .

د - أنواع التواتر :

أ - التواتر اللفظى :

هو ما تواتر لفظه ومعناه ، بأن يتفق رواته علي كل لفظ من ألفاظه عند روايته بحيث لا يحصل منهم إختلاف بتغيير لفظ بمرادفه ، ولا تقدم بعض الألفاظ على بعض . أى أنه ما اتفقت ألفاظ الرواية فيه على المعنى المقصود منه تماما مع مراجعتها فيه[1] . كحديث "من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار".

ب - التواتر المعنوى :

ما اختلفت ألفاظ الرواة فيه ، مع اشتمالها كلها علي قدر مشترك يكون هو المتواتر ، ولا يلزم فيه أن يكون أصحاب كل رواية من الآحاد . ومتي بلغ مجموع رواة الروايات كلها حد يصبح الأمر الذي اتفقوا عليه متواتراً .

مثال ذلك : " الأعمال بالنية " ، فقد استفيد هذا المعنى من عدة أحاديث منها ما روى عن عمر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : " إنما الأعمال بالنيات " وما روى مسلم عن عائشة عن رسول الله ﷺ : " يبعثون على نياتهم " . إلى غير ذلك من أحاديث مختلفة الطرق غير متفقة في اللفظ إلا أنها كلها تشترك فى الدلالة علي قضية واحدة وهى أن المرأ مؤاخذ بنيته فيما يعمل[2].

---

(١) انظر الفتاوى لابن تيمية ١٦/١٨ ، وشرح تنقيح الفصول للقرافي جـ ٣ ص ٣ ، وشرح الكوكب المنير ٣٢٩/٢ - ٣٣٠ ، وأصول الفقه - بدرن ٧٨ ، وتيسير مصطلح الحديث - الطحان ٢٠-٢١ ، وأصول الفقه للبرديسى ١٩٨ .

(٢) انظر المراجع السابقة حاشية (١) .

هـ - حكم التواتر :

المتواتر قطعى الثبوت عن الرسول ﷺ باتفاق العلماء ، ويفيد العلم الضروري واليقين مطلقا ويكفر جاحده . فالعلم اليقيني يضطر الإنسان إلي لتصديق به تصديقا جازماً كمن يشاهد الأمر بنفسه . لذ كان المتواتر مقبولاً ولا حاجة إلي البحث عن أحوال رواته[1] .

ثانيا - السنة غير المتواترة :

وتسمى السنة الآحادية عند غير الأحناف وهو كل خبر لم يبلغ رواته حد التواتر .

أما عند الأحناف فتنقسم إلي سنة مشهورة ، وسنة آحاد .

السنة المشهورة :

وتسمى المستفيضة وهى ما توافر فيها شروط التواتر فى العصر الثاني والثالث ، بأن يرويها فى العصرين جمع عن جمع لا يجوز عقلاً وعادة اتفاقهم على الكذب . ولم يبلغ رواته عن الرسول ﷺ حد التواتر بأن يكون رواته من الصحابة واحد أو اثنان أو أكثر .

المثال : حديث النبى ﷺ " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى " فقد رواه عن الرسول ﷺ عمر بن الخطاب ، ثم رواه عن عمر جمع كثير من التابعين يمتنع اتفاقه علي الكذب ثم رواه عن هذا الجمع جمع من تابعي لتابعين

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ١٥١/١ ، وكشف الأسرار ٦٨٠/٢ ، والإبهاج ٣١٥/٢ ، وشرح التلويح علي التوضيح ٣/٢ ، والتقرير والتحبير ٢٥٣/٢ .

يمتنع اتفاقه على الكذب[1] .

ح - الفرق بين السنة المتواترة والمشهورة :

١ - السنة المتواترة لابد فيها من وجود الجمع الذي يمتنع إتفاق افراده علي الكذب في كل العصور . عصر الصحابة ، وعصر التابعين ، وعصر تابعى التابعين ... إلخ

أما السنة المشهورة فجمع التواتر فيها لا يكون إلا فى التابعين وتابعيهم ولا يشترط فى الصحابة الذين رووا الحديث بلوغهم حد التواتر .

٢ - السنة المتواترة تفيد العلم واليقين .

والسنة المشهورة تفيد الطمأنينة والظن القريب من اليقين ولهذا جاز تقييد الكتاب بها مثل تقييد الإطلاق الموجود فى قوله تعالى : " من بعد وصية يوصى بها أو دين "[2] بما روى أن النبى ﷺ منع الوصية بأكثر من الثلث وقال : " والثلث كثير " .

وكذلك جاز تخصيص العام من الكتاب بها مثل تخصيص العموم فى قوله تعالي : " يوصيكم الله فى أولادكم " بقوله ﷺ : " لا يرث القاتل "[3] .

ط - حكم السنة المشهورة :

السنة المشهورة قطعية الورود عن الصحابة الذين رووها ولكنها قطعية

---

(١) انظر التلويح على التوضيح ٣/٢ ، وكشف الأسرار ٦٧٣/٢ ، والتقرير والتحبير ٢٣٥/٢ ، وشرح المحلي علي جمع الجوامع ١٣٠/٢ و والمنخول من تعليقات الأصول للغزالى ٢٤٤ .

(٢) سورة النساء آية ١١ .

(٣) تيسير التحرير ٣٧/٣ ، وأصول الفقه للبرديسى ١٩٩ - ٢٠٠ ، وأصول الفقه للزحيلي ٤٥٤/١ .

الثبوت عن الرسول ﷺ ، وهي إنما تفيد الطمأنينة والظن القريب من اليقين ويفسق جاحدها . ويخصص بها عام القرآن عند الحنفية ويقيد بها مطلقه كما هو حكم السنة المتواترة(١) .

سنة الآحاد :

وهي ما رواها عن الرسول ﷺ رواه لم يبلغوا جموع التواتر بأن رواها عن الرسول ﷺ واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر ورواها عن هذا الراوى مثله حتي وصلت إلينا بسند طبقاته آحاد . ومن هذا القسم : أكثر الأحاديث التى جمعت فى كتب السنة وتسمى سنة الآحاد أو خبر الواحد(٢) .

---

(١) المدخل إلي مذهب الإمام أحمد ٢٤٦ .

(٢) الميسر فى أصول الفقه - ابراهيم سلقيني ٧٦ ، وتيسير مصطلح الحديث ٢٥ ، وشرح مختصر الروضة للطوفى ١٠٣/٢ ، وشرح الكوكب المنير ٣٤٥/٢ ، وتبسيط علوم الحديث وآداب الرواية للمطيعى ص١٠ .

المصدر الثالث

الإجماع

الإجماع في اللغة : الاتفاق ، يقال : " أجمعت الجماعة علي كذا إذا اتفقوا عليه " (١).

ويطلق بإزاء تصميم العزم ، يقال : " أجمع فلان رأيه علي كذا " إذا صمم عزمه عليه ، قال تعالى : " **فأجمعوا أمركم شركاءكم** "(٢) .

أما الإجماع فى اصطلاح الأصوليين :

فقيل فى تعريفه : هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين .

وقيل : هو اتفاق علماء العصر علي حكم الحادثة .

وقيل : هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبي ﷺ علي حكم شرعى فى أمر من الأمور العملية .

وهذا المعني الأخير هو الأولي بالاعتبار لأن المقصود من الاتفاق هو إتفاق أهل الحل والعقد وهم مجتهدي الأمة وليس كل عالم ، كما أن الاتفاق إنما يكون على حكم الحادثة فى أمر من أمور الشرع ، ويكون فى عصر من العصور بعد وفاة النبى ﷺ وليس فى كل العصور ، ومن هنا لا يتصور وجود إجماع بدون تحقق الآتى :

---

(١) انظر : المصباح المنير ١٧١/١ .

(٢) الآية ٧١ من سورة يونس .

١ - أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين ، حيث إن لاتفاق لا يكون إلا في عدة آراء يوافق كل رأي منها سائرها . فلو وجد وقت أو عصر انعدم فيه المجتهدون فإنه لا يتصور وقوع إجماع فيه وكذلك لو لم يوجد إلا مجتهد واحد ، فإنه لا يقال بوقوع إجماع شرعا .

٢ - أن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة جميع المجتهدين من الأمة الإسلامية في وقت وقوعها ، دون النظر إلي محل إقامتهم أو جنسيتهم ، فلا فرق بين مجتهدي العراق ومجتهدي مصر ، ومجتهدي الحجاز ، فالكل من المسلمين والكل يجتمع حول مائدة واحدة هي كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، فإجماع مجتهدي مصر فقط لا يعد إجماعا وكذلك إتفاق مجتهدي العراق أو الحجاز فقط لأنه إتفاق لم يصدر من جميع مجتهدي الأمة .

٣ - أن يتأتى الاتفاق بإبداء كل واحد من المجتهدين رأيه صريحاً في الواقعة ، سواء كان الرأي قولا بأن أفتى في الواقعة بفتوى صريحة ، أو فعلا بأن كان قاضياً فحكم في الواقعة بحكم وسواء كان إبداء الرأي في جماعة أو منفرداً .

فلابد من عرض الواقعة عرضاً صريحاً ، ثم يبدي كل واحد من مجتهدي الأمة الإسلامية رأيه فيها صراحة .

٤ - أن يتأتى الاتفاق من جميع المجتهدين فلا يكفي أن يتأتي من طائفة دون أخرى ، فلو أبدي البعض رأيه ولو كثيراً وامتنع البعض القليل عن إبدء رأيه أو خالف فإن رأي الأكثرية مهما كثرت لا تعد إجماعاً ، وبذلك لا يكون حجة شرعية .

هذا ويمكن أن يعرف الإجماع : بالإخبار عن القول أو الفعل أو المشافهة .

فإذا أمكن حصر جميع المجتهدين فإنه من الممكن التعرف علي رأيهم .

فالمعتبر في الإجماع إذا هو قول أو فعل جميع المجتهدين لأنهم هم العلماء بالشريعة القادرون علي استنباط الأحكام الشرعية ولا فرق بين أن يكون المجتهد مشهوراً أو خاملاً .

وذهب البعض - أيضا - إلي أنه لا يشترط أن يكون المجتهد عدلاً ، لأن المعول عليه فى معرفة الحكم هو الاجتهاد فكل من له آلة الاجتهاد لابد من موافقته وقال ابن برهان : أنه لا يعتد بقول المجتهد الفاسق فلا يعتد بموافقته أو مخالفته ، والأولى القول باعتبار رأيه لأنه من أهل لاجتهاد .

لذا فإنه لا يعتد بموافقة العوام في الإجماع لأن موافقتهم لا تعد شرطاً في إنعقاد لإجماع لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد ، كما أنه لا يمكن الوقوف علي رأيهم .

حجية الإجماع

إذا تحقق الاتفاق من جميع المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور وأمكن حصرهم وعرضت عليهم الواقعة صراحة وأبدي كل واحد منهم رأيه صراحة ، كان هذا الإتفاق حجة شرعية وقانوناً واجب الاتباع ولا تجوز مخالفته ، ويجب أن تستبعد هذه الواقعة محل الإجماع من الاجتهاد .

لذا فإن الإجماع حجة قاطعة عند الجمهور .

وقد ذهب البعض إلى أن المعتمد في حجية الإجماع هو العقل ، لأن الجماعة العظيمة من أهل العلم لا يمكن فى العادة المطردة اتفاقهم على الخطأ لذا فإنه يشترط في عدد المجمعين - عند هؤلاء - التواتر حتي لا يقال باتفاقهم علي الكذب .

وذهب أكثر العلماء إلى القول : بأن المعتمد في حجبه الإجماع هو النقل ، فالأدلة النقلية الشاهدة بعصمة هذه الأمة هي خير دليل علي لإجماع ، وأنها لا تجتمع علي الخطأ لذا استدل هؤلاء العلماء بالآتى :

١ - أن الله تبارك وتعالي أمر بطاعة الله وطاعة الرسول ﷺ وطاعة أولى الأمر ، قال تعالي : " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم " ، ولفظ الأمر - هنا - معناه الشأن وهو عام يشمل الأمر الديني والدنيوي فأصحاب الأمر الديني هم أهل الاجتهاد وهم أهل الحل والعقد وأهل الفتيا .

وأصحاب الأمر الدنيوي هم الملوك والرؤساء ، فإذا أجمع أولو الأمر على

شئ كان إجماعهم حجة وتجب طاعتهم وتنفيذ ما اتفقوا عليه ، لذا يجب رد الأمر إلى هؤلاء لأنهم هم الأعلم بأمور الدين قال تعالي : { ولو ردوه إلي الرسول وإلي أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم } ، فما اتفق عليه إنما هو طريق المؤمنين فيجب اتباعه والعقاب والويل لمن خالفه قال تعالى : {ومن يشاقق لرسول من بعد ما تبين له الهدي ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولي ونصله جهنم وساءت مصيراً } .

٢ - لقد وردت عدة أحاديث تفيد بأن الإجماع حجة منها قوله ﷺ : " لم يكن الله ليجمع أمتي علي الضلالة " ، ومن طرق هذا الحديث - أيضاً - ما أخرجه أبو داود عن أبي مالك الأشعري - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : " إن الله أجاركم من ثلاث خصال : أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا علي ضلالة " .

ومنها حديث ثوبان بن بجدد ، قال : قال رسول الله ﷺ : " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علي الحق لا يضرهم من خذلهم حتي يأتي أمر الله وهم كذلك"، ومنها ما أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - : أن رسول الله ﷺ قال : " إن الله لا يجمع أمتي ، أو قال : أمة محمد علي ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلي النار "[١] .

فكل هذه الروايات وغيرها من الآثار المروية فى باب الإجماع تدل على أن الإجماع حجة ويجب الأخذ به في لأحكام الشرعية ، لأن اتفاق جميع المجتهدين مع اختلاف أنظارهم واختلاف البيئة التى عاشوا فيها كل هذه تدل على صدق

---

(١) الحديث أخرجه الترمذى فى كتاب الفتن ، باب ما جاء فى لزوم الجماعة ٩/ ١٠- ١١ .

اتفاقهم .

٣ - مما يدل على حجية الإجماع - أيضا - هو أن الإجماع لابد وأن يكون قد بني علي وجهة شرعية ، فله مستند شرعى لأن المجتهد إنما يبني الحكم علي دليل ، فإذا وقف على الحكم من الدليل فإنه لا يتعداه ومن هنا كان للإجماع مستنداً شرعياً .

إمكان إنعقاد الإجماع

ذهب قليل من العلماء إلي الإجماع بالصورة المتقدمة متعذر إنعقاده لأنه لا يوجد مقياس يعرف علي أساسه أن الشخص بلغ رتبة الاجتهاد أم لا ، كما أن اختلاف البيئة والجنسية واللغة والعادة والطباع تجعل من الصعب الاتفاق .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن المجتهدين فى العالم الإسلامى لو أمكن حصرهم ومعرفتهم إلا أنه من المتعذر الوقوف على آرائهم جميعاً وقت حدوث الواقعة ، فلا سبيل إلي معرفة هذا نظرا للاختلاف فى المكان واللغة والجنس والتبعات المختلفة .

كذلك كيف يتأتي لنا معرفة أن كل مجتهد قال رأيه في الواقعة ما زال مصراً عليه ولم يرجع فيه .

وذهب الجمهور إلى أن عملية إنعقاد الإجماع ممكنة وليس الأمر متعذراً كما تصور دعاة إنكار إنعقاد الإجماع ، فما ذهب إليه منكرو الإجماع ما هو إلا تشكيك باطل وشبه واهية .

فالإجماع قد وقع فعلاً وقد انعقد ، فخلافة أبي بكر الصديق - رضى الله عنه كانت محل إجماع ، وتوريث الجدة السدس كان محل إجماع ، وتحريم شحم الخنزير وغير هذا من الأمثلة التى وقعت فعلا وثبتت بالإجماع .

والوقوع دليل الحقيقة فأصبح إنعقاد الإجماع أمر حقيقي .

والواقع :

أن إنعقاد الإجماع ليس بالصعوبة التي تصورها البعض لأن العالم الآن أصبح مرتبطا بعضه ببعض نظراً للتقدم الهائل في وسائل المواصلات والإتصال ، فلو أن الدول الإسلامية عزمت وأخلصت النية في جمع العلماء المجتهدين وجعل هيئة عليا للإجماع مشكلة من كبار العلماء في العالم الإسلامى وحصرهم فى مكان ما تحت مسمي " الهيئة العليا للإجماع " تكون هذه الهيئة معنية بالنظر في جميع القضايا والوقائع المستجدة التي تحتاج إلي بحث ونظر وإصدار الحكم الشرعي فيها ، وأهم مشكلة تواجه الإجماع هي الاختلاف والتفرق والتعصب والعنصرية فلو أن الأمة نبذت العصبية ونبذت العنصرية والقبلية وأخذت بما دعا إليه الإسلام من نبذ هذه الأمور جميعاً ما كان هناك اختلاف أو تفرق ومن هنا يمكن الوصول إلى الإجماع المطلوب والله أعلم .

أنواع الإجماع

أولا - الإجماع الصريح :

وهذا هو المعنى بالإجماع ، فهو اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعى للواقعة بإبداء رأيهم فيها صراحة ، بأن يبدى كل واحد منهم رأيه صراحة ، قولا أو فعلا يعبر عن رأيه صراحة .

وهذا النوع من الإجماع يفيد القطع فهو قطعى الدلالة أى أن حكمه مقطوع به ولا تجوز أبداً مخالفته .

ثانيا - الإجماع السكوتى :

وهو أن يبدى بعض المجتهدين رأيهم في الواقعة محل الاجتهاد صراحة ، ويسكت البعض الآخر فلم يبد رأيه بالموافقة أو المخالفة .

وقد ذهب الجمهور إلى أنه ليس بحجة وما هو إلا رأى في الواقعة لبعض الأفراد ، وذهب الأحناف إلي أنه حجة بضوابط معينة ، أهمها :

١ - أن تعرض الواقعة على المجتهد صراحة .

٢ - أن يسكت المجتهد عند عرض الواقعة عليه وطلب الاجتهاد فيها ولم يبد رأيه فيها قولا أو فعلا .

٣ - أن تمضي فترة كافية يعلم بها أن المجتهد كان يمكنه البحث والنظر خلال هذه الفترة بحيث تكفي هذه الفترة لبحث المسألة والإجتهاد فيها .

٤ - أن لا تكون هناك شبهة فى السكوت بأن يكون المجتهد مضطرا

للسكوت - مثلا - نتيجة خوف علي منصب أو جاه .

٥ - أن يتم التحقق بأن المجتهد مؤمن في ماله وفى حياته وفي رزقه من كل ما يلحق به الأذي فى شيء من هذا نتيجة إبدء رأيه .

والوقع :

أن هذه الضوابط إذا تحققت وعلمنا أن سكوت المجتهد لم يكن نتيجة الخوف من الوقوع فى الحرج وغيره كان سكوت المجتهد رضاء بالنتيجة ؛ لأن هذا مقام إجتهاد واستنباط وبيان للأحكام الشرعية فلا أظن أن المجتهد العارف المؤمن بالله يسكت أمام هذا أو يري رأياً مرجوحاً ويسكت تجاهه ، لذا فإن السكوت في هذا المقام بهذه الضوابط لا يؤثر في الإجماع .

وأن هذا النوع من لإجماع يكون إجماعاً ظنياً ، بمعنى أنه يفيد الحكم ظناً .

والله أعلم

المصدر الرابع

القياس

معنى القياس عند الأصوليين :

أولا - المعنى اللغوى : القياس كلمة تطلق في اللغة علي أكثر من معنى . وأهم هذه المعاني : التقدير ، والمساواة .

فالتقدير معناه : معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر ، فنقول : قست الثوب بالذراع أى قدّرته به ، وقست الأرض بالقصبة أى قدرتها بها(١) .

والمساواة إما حسية كقولنا : قست الثوب بالثوب أى ساويته به .

وإما معنوية كقولنا : فلان يقاس بفلان أى يساويه فى الشرف والهمة ، أو نقول : فلان لا يقاس بفلان أى لا يساويه في الشرف والهمة ، وغيرهما من الأمور المعنوية(٢) .

والتقدير : نسبة بين أمرين تقتضى المساواة بينهما ، وفى هذا المعني يقول الشاعر(٣) :

إذا قاسها الآسى النطاسي أدبرت

غثيثتها أو زاد وهياً هزومها (٤)

---

(١) انظر لسان العرب ٨/ ٧٠ ، وتهذيب اللغة ٩/ ٢٢٥ .
(٢) القاموس المحيط ٢/ ٢٤٤ ، والمصباح المنير ٢/ ٨٠٣ .
(٣) الشاعر : هو البعيث بن بشر . أنظره في روضة الناظر جـ ١ ص ٢٢٦ .
(٤) الآسى (بالمد) هو الطبيب ، والنطاسى (بكسر النون وفتحها) هو العالم بالطب ، فهو صفة للآسى ، وأدبرت أى ولت وغثيثها (بثائين مثلثتين) أى المدة والقيح التى في الجرح ، فغثيث الجرح : ==

فالشاعر يصف شجة أو جراحه حالة قياس الطبيب العالم بالطب لها عند وضع المسبار فيها ليقدر به عمق الجرح .

وفي البيت استشهد العلماء على أن القياس في لغة العرب يطلق على التقدير ، والتقدير يقتضي المساواة بين الشيئين .

فالقياس إذاً يدل على معنى التسوية على العموم .

وقد اختلف العلماء فيما إذا كان لفظ القياس حقيقة في التقدير مجاز في المساواة ، أو حقيقة في المساواة مجاز في التقدير أم هو حقيقة في المعنيين معاً .

فذهب البعض إلى أنه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة ، حيث إن المساواة لازمة للتقدير ، والتقدير ملزوم ، واستعمال اللفظ في لازم المعنى مجاز لا حقيقة .

وذهب البعض إلي أنه مشترك لفظي بين التقدير والمساواة ، لأن اللفظ استعمل فيهما معا فيكون مشتركا بينهما اشتراكا لفظياً ، لأن الأصل في الإستعمال الحقيقة .

وذهب البعض إلى أنه مشترك اشتراكاً معنويا بينهما ، لأنه لو لم يكن مشتركا اشتراكاً معنوياً بينهما لكان : إما مشتركاً لفظيا وإما مجازاً في أحدهما حقيقة في الآخر ، وحيث إن كلا من الاشتراك اللفظي والمجاز خلاف الأصل ، لأن الاشتراك يحتاج إلي تعدد في الوضع وتعدد في القرينة ، إذ كل معني يحتاج

= مدته وقبحه وما كان فيه من لحم ميت ، (ووهيا) من الوهي ، ووهي أى وهى وانشق واسترخى رباطه، (والهزوم) غمز الشئ باليد فتصير فيه حفرة .
أنظر : تاج العروس ، روضة الناظر وجنة المناظر هامش رقم ١ جـ ٢ ص ٢٢٦ .

إلى قرينة عند إرادته ، والأصل عدم التعدد .

كما أن المجاز لابد له من قرينة عند استعمال اللفظ فى المعنى المجازي .

والأصل عدم الاحتياج إلي القرينة لكون الكلام الأصل فيه الحقيقة ، وإذا إنتفي هذا تعين الإشتراك المعنوى ، وهو أولي منهما لكونه لا يحتاج إلي تعدد في الوضع أو إلي القرينة .

وهنا يكون المطلوب بلفظ القياس أمرين :

أحدهما : معرفة مقدار الشئ مثل : " قست الثوب بالمتر " .

ثانيهما : التسوية في مقدار الشئ مثل قولنا : " فلان يقاس بفلان " أى يساويه .

وهذا هو القول الأولي بالقبول ، لأن الأصل فى الكلام الحقيقة ، وعدم التعدد فى الوضع فيقدم الإشتراك المعنوي[1] .

ثانيا - معنى القياس اصطلاحا :

للأصوليين أكثر من معنى للقياس إصطلاحاً .

فعرفه البعض : بأنه مساواة فرع لأصل فى علة حكمه ، وهذا التعريف قاله الآمدي وابن الحاجب ، كما ذكره ابن عبد الشكور فى " مسلم الثبوت "[2] .

---

(١) حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢٠٤/٢ ، والاحكام للآمدى ٣٨٣/٣ ، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر جـ ٢ ص ٢٢٦ ، وتيسير التحرير ٢٦٥/٣ .

(٢) ابن عبد الشكور هو محب الدين بن عبد الشكور البهارى الهندي من أهل بهار بالهند توفي سنة ١١١٩ هـ من مصنفاته : سلم العلوم فى المنطق ، ومسلم الثبوت ، أنظر : الاعلام ١٨٣/٥ ، وهامش المستصفي ٢٤٦/٢ ، ومختصر ابن الحاجب ٥/٣ .

وقال الفخر الرازى نقلا عن الباقلاني[١] : " هو حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لها أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما .

وهذا التعريف قال به إمام الحرمين حيث قال : " هو أقرب العبارات إلي تعريف القياس "[٢] .

وعرفه ابن السبكي بقوله : " هو حمل معلوم علي معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل[٣] .

وقال صاحب روضة الناظر : " هو حمل فرع علي أصل في حكم بجامع بينهما "[٤] .

وعرفه الفخر الرازى والقاضى البيضاوي بأنه : " إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت "[٥] .

والذى جعل العلماء يختلفون في عبارات القياس هو إختلافهم فى كون القياس من عمل القائس أى المجتهد وبذلك لا يتحقق القياس إلا بوجود القائس الذي يجري القياس أم أن القياس يعد دليلا شرعياً مستقلا كالكتاب والسنة ، سواء وجد المجتهد الذي ينظر فى الدليل أو لا .

---

(١) الباقلاني : هو محمد بن الطيب المعروف بالباقلاني ، توفي سنة ٤٠٣ هـ ، كان متكلما مالكى المذهب. أنظر : شذرات الذهب ١٦٨/٣ .

(٢) أنظر : البرهان ٧٤٥/٢ ، والأحكام للآمدى جـ ٣ ص ١٩٠ ، والمستصفي جـ ٢ ص ٢٥٤ ، والمنخول ص ٣٢٣ ، وشفاء الغليل ص ١٨ ، والمحصول ٩/٢/٢ .

(٣) جمع الجوامع ٢٠٢/٢ .

(٤) روضة الناظر جـ ٢ ص ٢٢٧ .

(٥) أنظر نهاية السول للإسنوي ٣/٣ ، والمحصول ١٧/٢/٢ .

فمن نظر إلي أنه من عمل المجتهد عبر عنه في تعريفه بأنه " حمل " أو "إثبات " أو غيرهما من العبارات التي تفيد بأن القياس من عمل المجتهد(١) .

ومن نظر إلي أن القياس دليل مستقل عبر عنه بقوله " مساواة " أو "استواء " أو غيرهما من العبارات التى تفيد أنه تعريف مستقل(٢) .

التعريف المختار :

لعل أقرب هذه العبارات جميعاً هو المعني الذي قال به القاضى البيضاوى ، والإمام فخر الدين الرازى للقياس وهو : " إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت " .

ومن خلال الشرح المفصل لهذا التعريف يتبين لنا وجه اختياره .

شرح التعريف :

قوله : " إثبات " الإثبات معناه في اللغة جعل مثل حكم الأصل ثابتاً في الفرع بعد أن لم يكن ، وهذا المعني غير مراد – هنا – ، لأنه يلزم منه أن يكون القياس مثبتاً لحكم الفرع وهذا ما لا يرضاه أهل الأصول ولم يقل به أحد ، فقد اتفق الأصوليون على أن القياس مظهر لحكم الفرع لا مثبت له .

فحرمة النبيذ – مثلا – تثبت بالنص المثبت لحرمة الخمر ، والقياس هو الذي أظهر هذه الحرمة ولم يثبتها .

فالمراد بالإثبات إذا : إدراك ثبوت مثل حكم معلوم في معلوم آخر

---

(١) أنظر : الإحكام للآمدى ١٨٥/٣ ، والمحصول ١٧/٢/٢ .

(٢) انظر تيسير التحرير ٢٦٣/٣ .

لاشتراكهما فى علة الحكم عند المدرك .

وبهذا يشمل الإدراك الجازم المطابق للواقع عن الدّليل ، والإدراك للطرف الراجح ، والإدراك للطرف المرجوع ، ويكون الإثبات بمعني الإدراك شاملاً للعلم والظن والوهم[١] ، حيث يتحقق القياس فى أى منا ، فمطلق إدراك النسبة هو المقصود من الإثبات هنا .

وكلمة " إثبات " شاملة فهي جنس في التعريف تشمل كل إثبات .

فيدخل : إدراك الأحكام المتماثلة ، وإدراك الأحكام غير المتماثلة ، وإدراك غير الأحكام .

فيكون التعريف شاملاً لقياس المساواة ، الذي هو إثبات مثل حكم الأصل في الفرع ، وقياس العكس ، الذي هو إثبات لنقيض حكم الأصل في الفرع لنقيض العلة فيه[٢] .

وقوله : (مثل) كلمة مثل إذا دخلت فى الشئ فإنه يحتاج إلي تصور ، والمثل تصوره بديهى يدركه الخاصة والعامة ، حيث إن كل عاقل يعلم ويتصور أن الحار مثل للحار ، والبارد مثل للبارد[٣] .

---

(١) الظن إدراك الطرف الراجح ، والوهم إدراك الطرف المرجوح .

(٢) مثال قياس العكس : قول الحنفية : لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر كالصلاة فإنها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير النذر ، فالحكم في الأصل عدم الوجوب بغير نذر ، والعلة عدم وجوبه بالنذر ، والمطلوب فى الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر .
انظر حاشية سعد الدين التفتازانى علي شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر ابن الحاجب ٣٠٥/٢ .

(٣) ذهب البعض من العلماء إلى أن المثل تصوره نظري ، يحتاج إلي فكر ونظر ولهذا قالوا فيه : هو ما اتحد مع غيره فى جنسه أو نوعه ، كالولاية علي الصغير في النكاح مثل الولاية عليه في المال ، وكوجوب القصاص بالمثقل مثل وجوبه بالمحدد . أنظر الإبهاج ٣/٣ .

وكلمة مثل جاءت قيداً في التعريف ، فبإضافة لفظ " الإثبات" إلي لفظ "مثل " خرج قياس العكس ، فإنه لا يسمى قياساً حقيقة وإنما تسميته قياس هي تسمية مجازية .

وقال : " اثبات مثل حكم معلوم " ولم يقل : " اثبات حكم معلوم " ليفيد أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الحكم الثابت في الأصل وإنما هو مثله فتكون كلمة مثل لفائدتين :

الأولي : بيان أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين حكم الأصل .

الثانية : إخراج قياس العكس ، لأن الحكم الثابت به في الفرع ليس مثل الحكم الثابت في الأصل وإنما هو نقيضه .

وقوله : " حكم معلوم " ، المراد بالحكم - هنا - : هو : ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه ، وليس المقصود به الحكم الشرعي فقط ، حيث إن القياس - عندهم - يجري في الشرعيات ، واللغويات ، والعقليات ، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة ، وقياس النبيذ على الخمر في التسمية ، وقياس الغائب على الشاهد في كون الإتقان يدل علي الإرادة والعلم[1] .

إلا أن ابن السبكي قال : " المراد بالحكم - هنا - الحكم الشرعي "[2] .

والمراد من المعلوم : المتصور سواء كان طرفاً لنسبة معلومة أو معتقده أو مظنونة ، وليس المراد ما تعلق به العلم وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن

---

(١) انظر : الإبهاج ٣/٣ ومابعدها ، ونهاية السول ٣/٣ ومابعدها ، وحاشية العطار ٢٢٠/٢ ، والمحصول ١٩/٢/٢ ومابعدها .

(٢) الإبهاج المرجع السابق .

دليل ؛ لأن القياس يفيد الظن ، فأريد بالمعلوم إذاً ما يشمل الجميع .

وقوله (حكم معلوم) إشارة إلي حكم الأصل الذي هو ركن من أركان القياس .

ومعلوم : أشار بها إلي الأصل الذي هو ركن آخر من أركان القياس فيكون قد أشار بقوله : (حكم معلوم) إلى حكم الأصل ، والأصل .

والجدير بالذكر أن لفظ (حكم) - هنا - يقرأ غير منون لأن معلوم ليس صفة لحكم وإلا ضاع المعني ولا يوجد لدينا ما يدل علي الأصل الذي هو مقيس عليه ، فإضافة حكم إلي معلوم تشعر بأن معلوماً صفة لموصوف محذوف تقديره شئ وذلك الشئ المعلوم هو المقيس عليه .

وقوله : (في معلوم آخر) المعلوم الآخر - هنا - هو المقيس وهو ما يعرف الفرع وهو المقصود إثبات الحكم فيه .

ولكن لماذا عبر أصحاب هذا التعريف (بمعلوم) ، و (معلوم آخر) .

ولم يعبروا : بحكم أصل في فرع ، أو شئ في شئ أو بمقيس عليه ومقيس؟

لأنه لو عبر بأصل وفرع لكان في التعريف إيهام للدور ، ولو عبر بشئ في شئ لشمل التعريف القياس في الموجودات فقطع ولم يشمل القياس فى المعدومات[1] ، ولو عبر بالمقيس عليه والمقيس لكان في التعريف دور ، لذا عدل

(١) هذا عند الأشاعرة لأنهم يقولون : إن الشئ يكون في الموجود فقط سواء كان واجباً أو ممكنا ، فلا يصدق الشئ علي المعدوم أصلا عندهم .
أما المعتزلة فيقولون : الشئ هو الممكن مطلقاً موجوداً أو معدوماً ، لكن الواجب والمستحيل عندهم =

المعرف عن كل هذا وعبر بمعلوم ومعلوماًخر ، وهذا أوفق .

وقوله : (لاشتراكهما في علة الحكم) قيد في التعريف خرج إثبات الحكم في المحل الآخر بواسطة النص أو بواسطة الإجماع ، فلا يكون ذلك قياساً ، فمثال النص قولنا : النبيذ حرام لقوله ﷺ : " كل مسكر حرام " ، ومثال الإجماع قولنا : الإرث يثبت للخالة لقيام الإجماع على ثبوته للخال .

وهذا القيد فيه إشارة إلي الركن الرابع من أركان القيسا وهو علة حكم الأصل ، الذي سنتكلم عنه في حينه إن شاء الله .

وقوله : (عند المثبت) المثبت هو المدرك وهو القائس أو المجتهد إن كان مجتهداً مطلقاً أو مجتهداً في مذهب من المذاهب .

وبهذا القيد يكون التعريف شاملاً للقياس وهو ثبوت حكم الأصل في الفرع لاشتراكه في العلة مع الأصل باعتبار الواقع ونفس الأمر .

كما يشمل القياس الفاسد وهو ثبوت الحكم في الفرع لاشتراكه مع الأصل في العلة باعتباز ما ظهر للمجتهد فقط وليس باعتبار الواقع(١) .

= لا يسمي شيئا . فلو عبر بالشئ لخرج المعدوم عند الأشاعرة سواء كان ممكنا أم مستحيلاً ، ولخرج المستحيل والراجب عند المعتزلة فلا يجري القياس مبهما فيكون التعريف غير جامع .
انظر : أصول الفقه للشيخ زهير ٤/٩ .

(١) انظر الابهاج ونهاية السول جـ ٣ ص ٣ ومابعدها ، وجمع الجوامع ٢/٢٠٢ كع شرحه المحلي ، والمحصول ٢/٢/١٧ ومابعدها ، وانظر : روضة الناظر وجبة المناظر - الهامش رقم ٣٠٢ جـ ٢ ص ٢٢٧ .

أركان القياس

أركان القياس أربعة [١] :

الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، وعلة حكم الأصل .

وهذا مثال للقياس يمكن أن نجري عليه أركان القياس زيادة في الإيضاح :

فنقول - مثلا - : النبيذ محرم قياساً على الخمر ، بجامع الإسكار فى كل منهما .

فالأصل هو الخمر ، والفرع هو النبيذ ، وحكم الأصل هو حرمة الخمر ، وهو ثابت بالنص لقوله تعالي : " **إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه** "[٢] ، وعلة حكم الأصل هي الإسكار ، وهذا وصف جامع بين النبيذ والخمر ، مشترك بينهما .

أما حرمة النبيذ فهذا هو الحكم الذي توصلنا إليه عن طريق القياس وهذا هو حكم الفرع الذي ذهب معظم العلماء إلي أنه ثمرة القياس ونتيجته ، وقد أجرى القائس القياس للوصول إلى هذا الحكم لذا فإنه ليس ركنا من أركان القياس .

وهذا ما اختاره الآمدي[٣] .

---

(١) أركان الشئ : هي أجزاؤه في الوجود ، التي لا يحصل إلا بحصولها ، داخلة في حقيقته ، محققة لهويته .
وإنما كانت أربعة لأنها المأخوذة في حقيقته ، وهذا كما يقال : أركان التشبيه أربعة : المشبه ، والمشبه به، ووجه الشبه ، والأداة .
أنظر هامش روضة الناظر رقم (١) جـ ١ ص ٣٠٣ .

(٢) الآية رقم ٩٠ من سورة المائدة .

(٣) الإحكام للآمدي ٢٧٨/٣ .

أما الإسنوي فذهب إلي أن حكم الفرع يعد ركنا من أركان القياس وليس ثمرة له ، لأن ثمرة القياس هي العلم بحكم الفرع لا نفس حكم الفرع ، غاية الأمر أن حكم الفرع لم يجعله ركنا مستقلاً في القياس لكونه عين حكم الأصل فاكتفي بحكم الأصل عنه وجعلت الأركان أربعة[1] .

هذا ولم أقف علي خلاف غير هذا في كون الأركان أربعة ، وإنما الخلاف جاء فيما يسمى أصلا وفيما يسمي فرعاً وهو ما سنبينه في حينه .

أولا - الأصل :

الأصل - هنا - هو المقيس عليه ، أو المحمول عليه ، وهو الذي ورد له حكم من الشارع .

وقد اختلف الأصوليون فيما يسمي أصلاً .

فذهب البعض إلي أن الذى يسمي أصلا هو الصورة التي ثبت فيها الحكم أولا ، وبهذا قال الفقهاء .

ووجهتهم في هذا : أن الأصل في اللغة هو المحتاج إليه ، والمحل الأول أحق بهذه التسمية ، لأن الحكم يفتقر إليه في تعلقه به ، والمحل لا يفتقر إلي الحكم[2] .

وذهب المتكلمون إلي أن الأصل هو دليل الحكم في الصورة الأولي فالدليل الذي أثبت التحريم للخمر في المثال السابق وهو قوله تعالي : " إنما الخمر .....

---

(١) انظر : نهاية السول ٣/٥ .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي ٣/٢٧٨ ، وإرشاد الفحول ص ٢٠٥ ، وأصول الفقه للشيخ زهير جـ ٤ ص٥٩ .

إلخ " هو الأصل .

وذهب البعض : إلي أن كل قياس فيه أصلان وفرعان ، فحكم المقيس عليه أصل أول ، وعلة هذا الحكم فرع أول ، وعلة الحكم في المقيس هو الأصل الثاني، وحكم المقيس هو الفرع الثاني .

وهذه كلها منازعات الخلاف فيها لا يجدي إذ الأصل هو الصورة المقيس عليها كما وضحنا في مثال قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الإسكار في كل .

فالخمر هي الأصل ، والنبيذ هو الفرع ، وهذا أمر واضح فلا داعى إذا للخلاف الذي يزيد الأمر صعوبة .

وكما قال الإمام ابن السبكى فى الإبهاج : " هذه أمور اصطلاحية ، لا طائل تحت المنازعة فيها "[1] .

ثانيا - الفرع :

المراد به - هنا - هو ما لم يرد بحكمه نص ، وهو المراد تسويته بالأصل في الحكم ، ويسمي : المقيس ، والمحمول ، والمشبه .

وقيل في تعريفه : هو ما ثبت حكمه بغيره ، وقيل : هو اسم لشئ يبني علي غيره [2].

فالفرع : هو الواقعة التي يراد معرفة حكمها بالقياس علي الأصل[3] .

---

(١) الإبهاج ٤/٣ .

(٢) العدة ١٧٥/١ .

(٣) انظر : أصول الفقه للشيخ أبو زهرة ص ٢٣٥ ، وإرشاد الفحول ص ٢٠٥، وتيسير التحرير ٢٨٦/٣ .

شروط الفرع :

للفرع شرطان محل اتفاق بين العلماء :

الأول : أن يكون الوصف الذي جعل علة لحكم الأصل موجوداً ومتحققاً في الفرع ، سواء كان الوصف نوعاً أو جنساً .

فالأول : كقياس النبيذ علي الخمر بوصف الإسكار .

والثاني كقياس القصاص في الأطراف علي القصاص فى النفس بوصف الجناية ، فإن العلة الموجودة في الفرع غير العلة الموجودة فى الأصل ، ولكن الجناية التي جعلت علة فى القياس جنس لهاتين العلتين .

الشرط الثاني : أن تكون العلة الموجودة في الفرع علي قدر العلة الموجودة فى الأصل ومساوية لها ، أى لا تكون العلة الموجودة في الفرع أقل من العلة الموجودة فى الأصل أو زائدة عنها بكثير مما يوجب عدم ثبوت الحكم في الفرع بناء على ثبوته في الأصل لهذه العلة .

أما إذا كانت العلة في الفرع توجب كون الحكم فيه أولي من الحكم في الأصل فهذا مما يجوز اعتباره ، لأن الزيادة - هنا - تكون مقبولة ، كقياس الضرب على التأفيف للوالدين ، بجامع الإيذاء في كل ، فالإيذاء الذي هو العلة تحققه مع الضرب أكثر لكونه جامعاً للإيذاء المادي والإيذاء المعنوي ، بخلاف التأفيف فالإيذاء فيه معنوياً فقط ، ولاشك أن ما يجمع بين الإيذائين يكون أقوى مما يجعل التحريم للضرب أولى وهذا هو ما يسمى عند الأصوليين بقياس الأولي[1].

(١) انظر : الإحكام للآمدي ٢٧٩/٣ ، إرشاد الفحول ٢٠٥ ، كشف الأسرار ٣٠٣/٣ ، تيسير التحرير=

هذا وإليك أهم الشروط المختلف فيها للفرع :

أولا : أن تكون العلة في الفرع معلومة لا مظنونة ، فإن كانت مظنونة لم يجز الإلحاق بها ولا يثبت حكم الأصل فى الفرع .

وهذا شرط محل اختلاف والأولى عدم اعتباره ، لأن وجود علة الأصل فى الفرع ولو على سبيل الظن موجب لظن ثبوت حكم الأصل في الفرع[١] .

ثانيا : أن لا يتقدم الفرع فى الثبوت على الأصل ، ومثاله قياس الوضوء علي التيمم فى اشتراط النية ، والتيمم متأخر ، فيترتب علي ذلك ثبوت الحكم في الأصل قبل علته .

وقال الغزالي : " في هذا نظر لأنه إذا كان بطريق الدلالة يجوز أن يتأخر عن المدلول ، فإن حدوث العالم دال على الصانع القديم ، وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول ، لكن يمكن العدول إلي طريق الاستدلال فان إثبات الشرع الحكم في التيمم علي وفق العلة يشهد لكونه ملحوظاً بعين الاعتبار ، وإن كان للعلة دليل آخر سوي التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلاً لعلة الوضوء السابق "[٢] .

ثالثا : واشترط أبو هاشم : كون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنص ، وإن لم يثبت تفصيله .

وقال أبو هاشم : " لولا أن الشرع ورد بميزان واحد لما نظر الصحابة فى

= ٢٨٦/٣ ، المستصفي ٣٢٥/٢ .

(١) نهاية السول ٤/٣ ، والإبهاج ٤/٣ .

(٢) انظر المستصفي ٣٢٦/٢ ، والمحصول ٤٨٥/٢/٢ .

توريث الجد مع الأخوة ، وكذلك لولا أنه ورد الشرع بحد شارب الخمر جملة لما نظروا في تعيين مقدار لذلك الحد "(١).

وهذا شرط فاسد لأن الصحابة رضوان الله عليهم قاسوا قول الرجل لامرأته: أنت عليَّ حرام على الظهار والطلاق واليمين ، ولم يكن قد ورد فيه حكم لا علي العموم ولا علي الخصوص ، بل الحكم إذا ثبت في الأصل لعلة تعدي بتعدي العلة كيفما كان(٢) .

ثالثا - حكم الأصل :

وهو الحكم الذي يقصد تعديته إلى الفرع في القياس .

وقد اشترط العلماء لتعدية حكم الأصل إلى الفرع بالقياس شروط أهمها الآتي :

أولا : أن يكون حكماً شرعياً ، فلو كان نفياً أصلياً لم يصح القياس .

فالنفي الأصلي هو ما لا مقتضي له إلا البراءة الأصلية ، وهذا لا يقاس عليه لاثبات حكم شرعى لأن الحكم الشرعي نفى طارئ ، ولا لإثبات نفى أصلي لأنه لا يحتاج إلى دليل فى إثباته .

ثانيا : أن لا يكون منسوخاً ، لأنه حين نسخ يعلم أن العلة فيه قد عدمت الاعتبار من الشارع ، فلا جامع بين الأصل والفرع .

فلكي يلحق الفرع بالأصل فى الحكم لابد أن يكون حكم الأصل ثابتاً غير

---

(١) المعتمد ٦٩٩/٢ .

(٢) أصول الفقه لأبي زهرة ص ٢٣٦ .

منسوخ ، حيث إن الحكم المنسوخ قد بين الشارع الحكيم إنتهاء العمل به شرعاً فلم يبق له وجود فى الشرع .

ثالثا : أن يكون الدليل الذي دل على حكم الأصل غير متناول حكم الفرع ، فإن كان متناولاً له كان حكم الفرع ثابتاً بذلك الدليل وليس ثابتاً بالقياس .

فإذا قال المستدل - مثلا - : النبيذ كالخمر في الإسكار فيحرم ، لقوله ﷺ: " كل مسكر خمر " ، فإن الحديث - هنا - يكون قد تناول حكم الفرع - أيضاً - فلاوجه لإثباته بالقياس .

أما إذا أراد أن يثبت حرمة النبيذ بالقياس على الخمر فإنه يستند إلي دليل آخر لتحريم الخمر ، كقوله تعالي : " فاجتنبوه " .

رابعا : أن يكون لحكم الأصل علة معينة غير مبهمة ، لأنه كيف يقاس علي حكم لم يعلل أصلا ، والعلة هى الجامع بين الأصل والفرع .

خامسا : أن يكون حكم الأصل ثابتاً بغير القياس ، فيجب أن يكون ثابتا بنص من كتاب أو سنة ، فلا يقاس علي حكم ثبت بالقياس ، وذلك لكون النصوص هي الأصل الذي يرجع إليه ، فيجب أن تكون هى أساس القياس الذي يبني عليه ، كما أن القياس فى طبيعته رد إلي الكتاب والسنة ، هذه هي وجهة نظر من قصر ثبوت حكم الأصل على النص .

أما من ذهب إلي جواز كون حكم الأصل ثابتاً بالإجماع فقد قرر بأن مستندا الإجماع هو النص - أيضا - لذلك جاز كون حكم الأصل ثابتاً بالإجماع، لأن الإجماع دليل من الأدلة الشرعية وأصل من أصول الإثبات كالكتاب والسنة

فيصح تعدية الحكم الثابت بالإجماع كما يصح تعدية الحكم الثابت بالكتاب والسنة .

ومن أمثلة هذا : ثبوت الولاية للأب في التزويج بالنسبة لابنته البكر الصغيرة فهذا حكم ثبت بالإجماع ، وقد أمكن إدراك العلة فيه وهي لصغر بطريق المناسبة الموجودة بين الصغر وولاية التزويج وبناء علي ذلك يمكن أن يقال : الثيب الصغيرة يزوجها أبوها كما يزوج البكر الصغيرة بجامع الصغر في كل[1] .

سادسا : أن يكون حكم الأصل غير مختص به ، لأن حكم الأصل إذا كان مختصاً به فإنه لا يعدي بالقياس إلي غيره .

ويكون حكم الأصل مختصاً به في حالة كون العلة لا يتصور وجودها فى غير الأصل ، كقصر الصلاة الرباعية للمسافر فهذا حكم معقول المعنى لأن فيه دفع مشقة ، ولكن العلة هى السفر ، والسفر لا يتصور وجوده في غير المسافة .

وكذلك يكون حكم الأصل مختصاً به في حالة ما إذا دلَّ الدليل على ذلك ، كالأحكام الذي دلَّ الدليل علي أنها كانت مختصة بالرسول ﷺ .

سابعا : كذلك من شروط حكم الأصل أن يكون لحكم الأصل علة يدركها العقل ، ثم توجد تلك العلة في محل آخر ، لأنه إذا كان لا سبيل للعقل إلى إدراك علة حكم الأصل فإنه لا يمكن أن يتعدي الحكم بواسطة القياس ، لأن أساس القياس إدراك؛ علة حكم الأصل وإدراك تحققها في الفرع ولتوضيح هذا الشرط أقول :

إن الله تبارك وتعالى شرع الأحكام الشرعية العملية لصالح الناس وما شرع

(١) الإحكام للآمدي ١٥/٣ ، إرشاد الفحول ١٧٩ .

حكم عبثاً لغير علة إلا أن الأحكام الشرعية نوعان :

نوع من الأحكام استأثر الله تعالي بعلم عللها لاختبار عبادة وابتلائهم بتكليفه لهم بها ، وهذه هي الأحكام التعبدية أو الأحكام غير المدرك معناها ، فقد اختبر الله - تعالى- بها عباده هل سينفذون ويطيعون ولو لم يدركوا ما بني عليه الحكم من علة .

وهذه كتحديد عدد الركعات في الصلاة ، ومقادير الحدود والكفارات .

وهناك من الأحكام ما أرشد الله - تبارك وتعالي - إلي علم عللها بنصوص أو بدلائل أخري أقامها للإهتداء بها ، وهذه هي الأحكام معقولة المعني، والتي يمكن فيها أن يتعدي الحكم من الأصل إلي غيره بواسطة القياس ، كتحريم شرب الخمر الذي تعدي بالقياس إلى شرب أى شئ آخر مسكر ، وتحريم الربا في القمح والشعير الذي عدي بالقياس إلي الذرة والأرز ، وغير هذا من الأحكام[١] .

وهناك شروط أخرى لحكم الأصل قال بها البعض القليل من العلماء فقط منها اشتراط الكرخي عدم مخالفة حكم الأصل للأصول والقواعد المعلومة من الشرع ، فإن كان مخالفاً لها فإنه لا يصح القياس عليه - عنده - إلا بواحد من أمور ثلاثة :

١ - التنصيص من الشارع علي علة الحكم ، لأن التنصيص على العلة فى هذه الحالة يكون إذناً من الشارع بالقياس .

٢ - الإجماع من الأمة علي أن الحكم معقول المعنى وليس تعبدياً ، سواء

---

(١) انظر : شروط حكم الأصل في المحصول ٢/٢/٤٨٥ ومابعدها ، والإحكام للآمدى ٣/٢٧٨ ومابعدها، وارشاد الفحول ص ٢٠٥ .

اتفقوا علي خصوص العلة أو اختلفوا فيها .

٣ - أن يكون القياس موافقاً لأصول شرعية غير تلك الأصول التي خالفها حكم الأصل[١] .

رابعا - علة حكم الأصل :

العلة : هي وصف في الأصل بني عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع ، كالإسكار فهو وصف في الخمر بني عليه تحريمه .

وقد اختلف الأصوليون في معنى العلة :

فذهب الفخر الرازي والبيضاوى إلى : أن العلة هي الوصف المعرف للحكم.

فالوصف هو المعنى القائم بالغير ، والمعرّف للحكم أى الذى جعل علامة عليه من غير تأثير فيه ، ولا باعثاً عليه ، " واللام " فى الحكم المتبادر منها الاستغراق ، وبذلك يكون الحكم شاملاً لحكم الأصل وحكم الفرع ، ويكون مقتضي التعريف أن العلة معرفة لحكم الأصل وحكم الفرع[٢] .

وذهب الآمدى إلي أن العلة هي الوصف الباعث علي الحكم ، والباعث - هنا - بمعني اشتمال الوصف على حكمه تصلح أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم مثل جلب المصلحة أو دفع المفسدة[٣] .

وقال الغزالي : بأن العلة هي الوصف المؤثر في الحكم بجعل الشارع له لا

---

(١) انظر : أصول السرخسي ٢/ ١٥٠ ، وكشف الأسرار ٣/ ٣٠٣ .
(٢) أنظر : المحصول ٢/٢/ ٥٠٠ .
(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٢٨٢ .

بذاته .

والمؤثر . هنا - بمعنى الموجد ، وتأثير الوصف ليس بذاته كما يقول المعتزلة بل بجعل الشارع[1] .

وقالت المعتزلة : العلة هى الوصف المؤثر في الحكم بذاته .

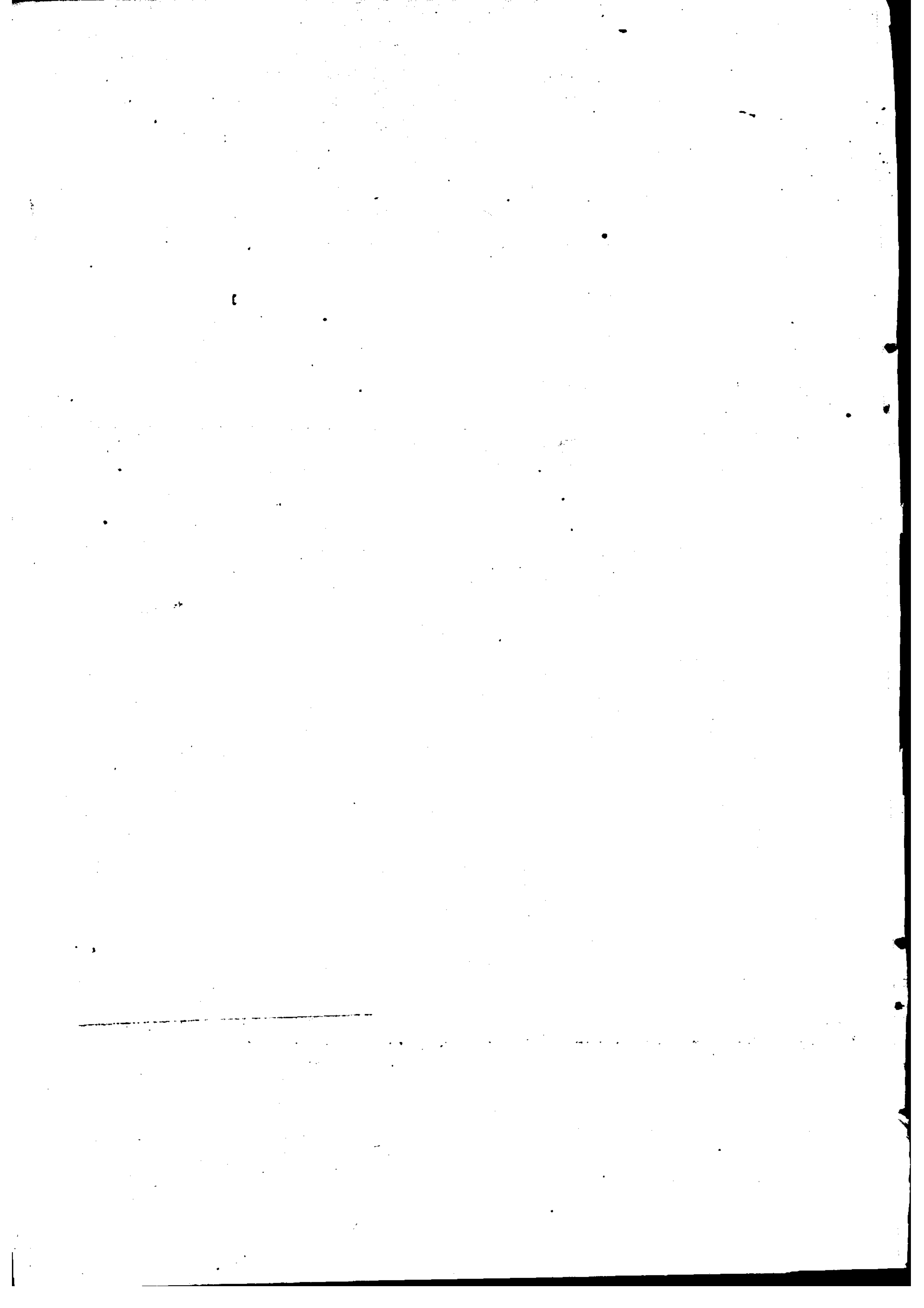
بمعني أن يخلق الله تعالي فيه قوة التأثير .

وهذا زعم مبنى علي أن العقل يدرك في الأشياء حسناً وقبحاً ، وأن الأحكام تكون تابعة لما يدركه العقل ، وهو زعم باطل[2] .

---

(١) المستصفي ٣٢٧/٢ .

(٢) الإحكام للآمدى - المرجع السابق ، وأصول الفقه للشيخ زهير جـ ٤ ص ٦٣ .



ثانياً

المصادر التشريعية المختلف فيها

لما كانت الشريعة الإسلامية هـي الخاتمـة للشـرائع وهـي الصالحـة للتطبيـق في كل زمان ومكـان ولمـا كـانت النصـوص محصـورة والوقـائع لا تتنـاهى بحـث الأصوليون عن مصادر أخـرى للأحكـام والفـروع الفقهيـة وأصـولاً تشـريعية تكـون بجانب الأصول التشـريعية الأساسـية السـابقة: وهـي: الكتـاب، والسـنة، والإجمـاع، والقياس ولما كانت تلك المصادر التي بحثوها محـل خـلاف بيـن العلمـاء قيـل: إنـها مصادر مختلف فيها وأدلة مختلـف فيـها.

وأهم هذه المصادر الآتـي:-

١. الأصـل
٢. الاسـتصحاب
٣. الاسـتقراء
٤. الأخذ بأقل ما قيـل
٥. المصلحة المرسـلة
٦. فقه الدليـل
٧. الاستحسـان
٨. العـرف
٩. سد الذرائـع
١٠. شرع من قبلنـا
١١. قول الصحـابي

أولاً: الأصـل :

المراد من الأصل — هنا — الدلالـة المسـتمرة.

لقد اختلف الأصوليون في الأشياء التي لـم يـرد عـن الشـارع فيـها حكـم بعـد ورود الشـرع.

ما هو الأصل في تلك الأشياء بعـد ورود الشـرع؟

اختلف الأصوليون في هذا على ثلاثـة مذاهـب :

الأول : الإباحة مطلقـاً.

الثانـي : الحرمة مطلقـاً.

الثالـث : الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضـارة الحرمـة، وهـذا مـا رجحه البيضاوي وكثير مـن الأشـاعرة.

الأدلة والترجيح

استدل أصحاب المذهب الأول : بآيات كثيرة منها قوله تعالى: خلق لكم ما في الأرض جميعاً " ف " ما " في الآية عامة في كل شئ واللام في قوله " لكم " للاختصاص على جهة الانتفاع، فتكون الآية دالة على الانتفاع بجميع الأشياء التي لم يقم دليل على المنع منها بخصوصها مأذون فيه، أي مباح وهو ما ندعيه.

وقد نوقش هذا الدليل :

بأننا نسلم هذا الاستدلال، ولكننا لا نسلم بعمومة، بل إن الدليل خاص بالأشياء التي لا ضرر فيها، أما الأشياء الضارة فهي محرمة، لما ثبت عنه ﷺ : لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ولما كان الضرر واقعاً لا محالة لذا فإن الحديث جاء مخصصاً لعموم الآية.

أما أصحاب المذهب الثاني فاستدلوا :

بما ورد عنه ﷺ: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)، فالحديث فيه دلالة على أن الأشياء التي لم يقم دليل على إباحتها يكون التصرف فيها فيه ريبة وشبهة وهو شئ منهي عنه، فيكون التصرف في مثل هذه الأشياء ممنوعاً ومحرماً، بناء على أن هذا النهي يفيد التحريم.

وقد نوقش هذا :

بأنه لا ريبة ولا شك مادام هناك دليل على إباحة الأشياء التي لا مفسدة فيها ولا مضرة، وأن هذا الحديث يحمل على ما فيه مفسدة ومضرة.

أما أصحاب المذهب الثالث :

فاستدلوا على إباحة المنافع بما سبق في قوله ﷻ: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ واستدلوا على حرمة المضار بقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) فالضرر ورد في الحديث عام لأنه نكرة في سياق النفي.

والمقصود من النفي النهي هنا، فالحديث يفيد النهي عن كل ما يتحقق منه الضرر بالناس، والنهي عن كل ما منه إضرار للغير.

والواقع: أن ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثالث هو الأولى بالقبول، حيث إنه يسير مع العقل والمصلحة، هذا بالإضافة إلى قوة ما استندوا إليه من أدلة شرعية.
فما دامت هناك أشياء نافعة ولم يرد الحظر بشأنها فالأولى أنها مباحة وكذلك لو كانت ضارة فالأولى أنها محرمة والله أعلم.

ثانيـاً: الاستصحـاب

هو في اللغة: طلب الصحبة، يقال: استصحبه إذا دعاه إلى الصحبة ولازمة.

أما في الاصطلاح: فهو عبارة عن الحكم بثبوت أمـر فـي الزمـن الثـاني، بنـاء علـى ثبوته في الزمن الأول، لعدم وجود ما يصلح للتغيير، ومثالـه: مـا اسـتدل بـه الشـافعي على أن الخارج من غير السبيلين غير نـاقض للوضـوء.

بأن هذا الشخص قبل أن يخرج منه هذا الخارج النجس كـان متوضئـاً، ولمـا لـم يطـرأ عليه ما ينقض الوضوء، فإنه يظل باقياً على ما كان عليه قبل خـروج هـذا منـه، حيـث إن الموجب لنقض الوضوء هـو الخـارج مـن السـبيلين لا مـن غيرهمـا، فاسـتصحاباً للحالة التي كان عليها أولاً قيل بعدم نقـض وضوئـه.

وقد اختلف الأصوليون في اعتبـاره حجـه.

فعند الشافعية وبعض الحنفية: يعتبر حجة فـي ثبـوت الأحكـام الشـرعية، ويسـتدل بـه على نفي العدم الأصلـي.

وذهب معظم الأحناف إلى أنه ليس بحجة وعدم اعتبـاره، ولكـن يسـتدل بـه فـي نفـي العدم الأصلي فقـط.

أنواع الاسـتصحاب :

النوع الأولـ : اسـتصحاب العـدم الأصلـي، أو الـبراءة الأصليـة وفيـه قـال الشيرازي: (وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلـة الشـرع، ولا ينتقـل عنـها إلا بدليل شرعي ينقله عنه، فإن وجد دليلاً من أدلة الشـرع انتقـل عنـه، سـواء كـان ذلـك الدليل نطقاً أو مفهوماً أو نصاً أو ظاهراً، لأن هـذا الحـال إنمـا اسـتصحبها لعـدم دليـل شرعي، فأى دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه اسـتصحاب الحـال بعـده.

ومثاله: نفي وجوب صلاة سادسة استصحاباً للعـدم الأصلـي.

النوع الثانـي : استصحاب العموم إلـى أن يـرد تخصيـص، واسـتصحاب النـص إلـى أن يرد نسـخ.

النوع الثالـث : استصحاب ما دل الشرع علـى ثبوتـه لوجـود سـببه كثبـوت الملكيـة بناء على وجود عقد بيـع.

النوع الرابـع : استصحاب حكم الإجماع فـي محـل الخـلاف.

والاستصحاب الذى قيل بحجته إنما هو يفيد الظن ببقاء الحكـم إلـى الزمـن الثانـي.

والظن عند أهل العلم يجب العمل بـه، والله أعلـم.

ثالثاً: الاستقراء :

الاستقراء لغة: مأخوذ من قولهم قـرأت الشيء قرآنـاً، أى جمعتـه، وضممـت بعضـه إلى بعضـه.

واصطلاحـاً : عبارة عن تتبع أمور جزئية ليحكم بحكمها علـى أمـر كلـي يشـملها.

والاستقراء نوعـان :

تام: وهو عبارة عن تتبع جميع الجزئيات ليحكم بحكمها علـى أمـر كلـي يشـملها، كمـا لو تتبعنا كل حيوان فوجدناه ناطق، فإنه يصح لنا الحكـم بأحكـام هـذه الجزئيـات علـى كلي يشملها، فنقول: كل حيوان متحرك وكل إنسـان نـاطق.

ناقص: وهو عبارة عن تتبع أغلب الجزئيات ليحكم بحكمها علـى أمـر كلـي يشـملها.

وهذا كما لو نظرنا إلى لون الغراب فوجدناه أسمر فى معظم جزئياتـه، فنحكـم بـأن كـل غراب أسمر، وهو استقراء ناقص لأننا لم نتبع جميـع الجزئيـات، بـل تتبعنـا الأغلـب، ولكن يحتمل وُجود بعض الجزئيات التى تخالف هذا فقد يوجـد غـراب أبيـض.

والاستقراء التام لا خلاف بين العلماء فى حجيته، وهو يفيـد القطـع بثبـوت الحكـم.

أما الاستقراء الناقص: فذهب بعض العلماء إلى أنـه لا يفيـد الحكـم لا قطعـاً ولا ظنـاً، وهذا هو الذي مال إليه الفخر الـرازي.

وذهب البعض الأخر من العلماء إلى القول بأن هذا النـوع مـن الاسـتقراء يفيـد الحكـم ظناً، وهذا ما عليه معظم العلماء ومنهم القـاضى البيضـاوى.

ومثال الاستقراء فى الشرع: ما استدل به بعض الشافعية علـى عـدم وجـوب الوتـر.

بأن النبيﷺ قد صلاه على الراحلة وبتتبع أفعال النبـيﷺ أداء وقضـاء ثبـت أنـه لـم يفعل الواجبات على الراحلة، فكان هذا دليلاً على عـدم وجـوب الوتـر.

فلو اعترض معترض وقال: أن الوتر كـان واجبـاً علـى النبـيﷺ ولكنـه كـان علـى الراحلـة.

فالجواب: أن النبيﷺ قد فعله فى السفر والوتر لم يكن واجبـاً عليـه إلا فـى الحضـر.

رابعاً : أقل ما قيل :

معناه: أن يختلف العلماء المجتهدين في مسألة على أقوال ولم يوجد ما يرجح قولاً على آخر من كتاب أو سنة، ولكن يكون هناك اتفاق بين العلماء على قدر قليل معين، وهو اتفاق ضمني بينهم ولكن الاختلاف فيما بينهم إنما هو في الزيادة.
وقال ابن القطان : هو أن يختلف الصحابة في تقديره، فيذهب بعضهم إلى مائة — مثلاً — وبعضهم إلى خمسين، فإن كان هناك دلالة تعضد أحد القولين صير إليها، وأن لم يكن دلالة فقد اختلف فيه العلماء.
فمنهم من قال: يؤخذ بأقل القليل، ويقول: أن هذا مذهب الشافعي- رحمه الله- لأنه قال: إن دية اليهودي ثلث دية المسلم، وحكى اختلاف الصحابة فيه، وأن بعضهم قال: بالمساواة، وبعضهم قال بالثلث، فكان هذا أقلها.

وذهب أبو حنيفة — رحمه الله - إلى أن دية المعاهد من أهل الكتاب ومن غير أهل الكتاب مثل دية المسلم، سواء قُتل عمداً أم غيلة أم غير ذلك.

وذهب مالك - رحمه الله — في رواية إلى أن دية المعاهد من أهل الكتاب نصف دية المسلم، سواء قتل غيلة أم غير غيلة، وسواء كان القتل عمداً أم غير عمد.
وذهب الأمام أحمد في رواية أخرى إلى أن دية المعاهد نصف دية المسلم إذا قتل خطأ، وتجب فيه الدية كاملة أن قتل عمداً أو غيلة.
والمتأمل في هذا كله يجد أن أقل ما قيل في المسألة هو الثلث وهو مذهب الأمام الشافعي — رحمه الله —.

والذي يجب التنبيه عليه: أنه يشترط في الأخذ بأقل ما قيل: كون الأقوال محصورة، وكون الأقل جزءاً من الأكثر، والله أعلم.

خامساً : المصلحة المرسلة

أولاً: معنى المصلحة المرسلة:

المعنى اللغوي: المصلحة ضد المفسدة، لأنها تطلق على الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، مجازاً مرسلاً من باب إطلاق اسم المسبب على السبب، فيقال: إن التجارة مصلحة، وطلب العلم مصلحة.

لذا فإنها تطلق — عند العرب — بمعنى الأعمال الباعثة على نفع الإنسان.

كما أن المصلحة: تطلق على كل ما فيه نفع الإنسان، فهي كالمنفعة وزناً ومعنى، لذا فهي أما مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، وأما اسم للواحدة من المصالح، كالمنفعة اسم للواحدة في المنافع.

وقد قال صاحب " اللسان " : المصلحة: الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، فكل ما فيه نفع، سواء بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والارتقاء، كاستبعاد المضار والآلام فهو جدير بأن يسمى مصلحة.

ومعنى المرسلة: من الإرسال، وهو الخلو التام.

والمصلحة المرسلة في الأصل: مركب توصيفي، معناه: الخير لم يقيد والمصلحة أمور اعتبارية: تختلف حسب اختلاف مشاعر الناس وعاداتهم وأخلاقهم.

فمثلاً: كان أهل الجاهلية يرون المصلحة في وأد البنات وحرمانهم من الميراث، وغير هذا من الأمور التي أبطلها الشرع.

وكذلك ما كان في العرف الإنجليزي — الذي ظل قرابة العشرة قرون — من حرمان الإناث من الميراث، واستقلال الابن الأكبر بالتركة.

وكذلك: ما كان في القانون الروماني: فإنه كان يجوز للدائن أن يحبس مدينه ويسترقه، وهو ما أبطله الإسلام في قوله ﷻ ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

لذا فإن المصلحة المرادة — هنا — هي المصالح التي فيها محافظة على ما قصده الشارع الحكيم من المصالح النافعة التي وضعها وحدد حدودها، وليس المقصود المصلحة القائمة على تحقيق شهوات الناس ورغباتهم، وما فيه لهو وهوى.

فالمصالح الشرعية: هى المصالح الملائمة لمقاصد الشارع، ويشهد لها أصل خاص من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس.

فالشارع الحكيم قد قصد أمور، هى حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال، والمصالح المعتبرة هى المصالح الحقيقية التى فيها مراعاة لهذه الأمور وحفظ لها.

أما كل ما فيه ضياع لأمر من هذه الأمور فهو مفسدة، ودفعه يكون فيه تحقيق للمصلحة.

لذا فإن المعني المراد من قولنا: (مرسلة) ليس هو الإرسال الحقيقي أى أنها خالية من أى دليل شرعى.

ولكن المصلحة المرسلة: هى المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي ولا يشهد لها أصل خاص، بالاعتبار أو الإلغاء، فإن كان يشهد لها أصل خاص دخلت فى عموم القياس، وأن كان يشهد لها أصل خاص بالإلغاء فهى باطلة.

<u>المعنى الاصطلاحى:</u>

لما كان مقصود المصلحة جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع لذا فإن العلماء الذين اهتموا بدراسة الأصول والشريعة راعوا هذا المعنى عند تعريفهم للمصلحة المرسلة.

فقال الفخر الرازى فى تعريفها: (هى عبارة عن المنفعة التى قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها.

وقال الإمام الغزالى — رحمه الله - :(أما المصلحة فهى عبارة فى الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعنى به ذلك، فإن جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم.

لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة.

ففي هذين التعريفين بيان للمصلحة التي هي ملائمة لاعتبار الشارع، وجملة مقاصده، وأحكامه.

وقيل في معنى المصلحة: هي عبارة عن المصالح الملائمة لمقاصد الشارع، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء.

أو هي: الوصف الذي لم يشهد الشرع لا بإلغائه ولا باعتباره.

فالوصف يشمل: الوصف الطردي، والوصف المناسب، حيث إن الوصف إما أن يكون في إناطة الحكم به مصلحة أو لا، فإن لم يكن في إناطة الحكم به مصلحة فهو الوصف الطردي، وهو لا يعلل به.

أما إن كان في إناطة الحكم به مصلحة فهذا هو المسمى: بالوصف المناسب.

والوصف المناسب على أقسام:

أ. أن يشهد الشارع باعتبار تلك المصلحة فيه، كالإسكار، فإنه وصف مناسب لتحريم الخمر، لتضمنه مصلحة حفظ العقل، وقد نص الشارع على اعتبار هذه المصلحة فحرم الخمر لأجلها وهذا هو المؤثر العام.

ب. أن يلغي الشارع تلك المصلحة ولا ينظر إليها. كما لو جامع ملك امرأته في نهار رمضان فالمصلحة تكون في تكفيره بالصوم لا بالعتق، إذ من السهل عليه العتق دون الصوم فردعه بالصوم أشمل، ومع هذا فإن الشارع لم ينظر إلى هذه المصلحة وأوجب الكفارة بالعتق، دون النظر إلى وصف المكفر بكونه فقيراً أو ملكاً.

جـ. أن لا يشهد الشرع لها بالاعتبار ولا بالإلغاء، وهذا بعينه هو المصلحة المرسلة.

فالمصلحة المرسلة إذاً : عبارة عن المعاني التي يحصل من ربط الحكم بها وبنائه عليها جلب منفعة، أو دفع مفسدة، ولم يقم دليل معين من قبل الشارع يدل على اعتبارها أو إلغائها.

ثانياً : معيار المصلحة

مما لا نزاع فيه أن شريعتنا الإسلامية شريعة شاملة لكل ما ينفع الناس في دينهم ودنياهم، وما يحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة، ولا تتحقق السعادة في الدنيا إلا إذا اتخذت وسيلة لسعادة الآخرة، لذا فإنه قد ثبت بالنصوص وغيرها أن الشريعة الإسلامية جاءت أحكامها محققة لما فيه مصالح الناس، قال ﷻ ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين﴾ فمصلحة العباد داخلة في عموم الشريعة وأحكامها، وهي من مقاصدها، وأن هذه المصالح واضحة جلية لذوي العقول السليمة والطباع السوية الذين منّ الله عليهم بذهن وقاد، وفكر مستنير فملكهم زمام العلوم، وأنار أفئدتهم بإدراك مقاصد الأمور، وفقههم فيما ترك لهم من أمور البحث والنظر والاجتهاد، واضعين نصب أعينهم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ فنظروا في نصوص الشريعة بجميع كلياتها وجزئياتها.

فالمصالح المعتبرة: هي المصالح الحقيقة، وهي ترجع إلى أمور خمسة:

١) حفظ النفس: ويتحقق هذا بالمحافظة على الحق في الحياة العزيزة الكريمة، فيدخل في هذا المحافظة على الحياة، والأطراف والحرية الإنسانية، وكل ما فيه مقومات الحياة.

٢) حفظ العقل: ويكون هذا بالإبعاد عن كل ما يكون فيه ضرر وإتلاف لهذا الكنز العظيم الذي أمتن الله ﷻ به على الإنسان فأوجده فيه وميزه به عن سائر الكائنات، لذلك حرم الشارع المسكرات والخمور، قال ﷻ ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾

٣) حفظ النسل: وهو من المصالح الضرورية في الحياة من حيث إن الحفاظ عليه هو حفاظ على هذا النوع من الانقراض والفناء لذا فإن الله ﷻ شرع النكاح وضمن عدم اختلاط الأنساب فشرع حد الزنا.

٤) حفظ المال: وهذا بكسب المال من الأوجه المشروعة، لذا شرع الله الكثير من الأمور التي يتم بها التعامل في المال وتنميته كالبيع والشراء وغيره، وحرم

الكثير من الأمور التي فيها ضياع للمال فحرم التبذير والإسراف، قال ﷻ ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا﴾ كما حرم السرقة والغصب وخلافها.

٥) حفظ الدين: وذلك بالبعد عن الشرك والضلال، والفساد واللهو واللعب، وممارسة أمور الدين من صلاة وزكاة وحج، وصوم وتقوى الله في كل أمر من الأمور.

ولهذا يقول الإمام الغزالي: (هذه المصالح الخمس حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهي أقوى المراتب في المصالح مثاله: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يُفوت على الخلق دينهم
وقضاؤه بإيجاب القصاص، إذ به حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي مناط التكليف، وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسب، وإيجاب زجر النصاب والسارق، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معايش الناس وهم مضطرون إليها.

فليس المقصود بالمصلحة كما يفهمها أصحاب الأهواء الباطلة والأمزجة غير المستقيمة، والعقول التي لا تستنير بهدى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وهم كثيرون في الشرق والغرب فنجد من الضالين من يبتدع إباحة الفائدة، حيث إن هواه هداه إلى أن المصلحة في إباحتها، ويصل بهم الأمر إلى أنهم يقولون: إنها غير داخلة في عموم الربا المحرم بالنص.

ونجد البعض ممن غشاهم الهوى يقرر: أنه لا مصلحة في تقرير عقوبة الجلد على الزاني والزانية، كما زعم البعض أن في الخمر مصلحة تفوق مضرتها، وغير هذا مما يشيعونه من فوضى وخروج عن نصوص الشرع الحكيم، فهذا كله بدع باطلة وزعم فاسد، والمصلحة فيه مفقودة.

وإنما المصلحة المرسلة هي المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء، فهي أمر تم ضبطه عن طريق الشرع، مما لا يدع مجالاً للتناقض أو التداخل فيما بينهم.

وهي مصالح مراعى فيها ما يحقق سعادة الناس في دنياهم وفي آخرتهم، فالنظرة إلى مصالح الدنيا محكومة بمصالح الآخرة.

فالمبدأ الشرعي واحد لا يتغير، وهو جلب المصالح ودرء المفاسد وهو مضبوط.

أما ما تركته الشريعة للناس: هو الوسيلة التي توصل إلى قصد الشارع، فالشريعة لم تحدد ما يوصل إلى الغاية وهو الوسيلة بل تركته مطلقاً، لأنه أمر يختلف بحسب

الزمان والمكان، فيختار في كل زمان وفي كل مكان الوسيلة المناسبة التي تحقق المصلحة، ما دامت هذه الوسيلة محققة لمراد الشارع.

فكل مصلحة فيها محافظة على قصد الشارع تعتبر شرعية، أما ما لا يحقق قصد الشارع ولو كان فيه تحقيق لمقاصد الناس فهو ليس من المصلحة في شئ، وإنما هو اتباع للأهواء والشهوات ولعدم الخوض في الأهواء والشهوات، وفتح الباب أمام ضعاف الإيمان للإتيان بأمور بعيدة عن قصد الشارع بحجة المصلحة المرسلة قام الفقهاء المخلصون لدينهم بوضع الضوابط الشرعية لهذا الموضوع الخطير.

فقرروا: أن كل مصلحة تكون من جنس المصالح التي يقررها الشارع الإسلامي، بأن يكون فيها محافظة على النفس، أو الدين أو النسل، أو المال أو العقل ولكن لم يشهد لها أصل خاص حتى تصلح قياساً فإنه يؤخذ بها على أنها دليل قائم بذاته، وهذه هي التي تسمى عندهم بالمصلحة المرسلة حيث إن العلماء بالنسبة للمصالح الدنيوية وعلاقاتها بالنصوص الشرعية انقسموا إلى ثلاث طوائف.

الطائفة الأولى: هم الذين قالوا المصلحة المرسلة وضبطوها.

الطائفة الثانية: قالوا بالنصوص فقط وأخذوا بظواهرها... ولا يقولون بمصلحة إلا بما ورد به الشرع فقط، وهؤلاء هم الظاهرية.

الطائفة الثالثة: هم الذين تلمسوا المصالح من النصوص، ولكن تتعرف من عللها مقاصدها وغاياتها.

فيقيسون كل موضع تتحقق فيه مصلحة على الموضع الذي نص عليه في هذه المصلحة، إلا أنهم لا ينظرون إلى المصلحة إلا إذا كان لها شاهد من دليل خاص.

فلا مصلحة معتبرة إلا ما يشهد له نص خاص أو أصل خاص، ويعتبرون الضوابط التي تتحقق فيها هذه المصلحة غالباً علة القياس.

ومن أهم الضوابط التي قررها العلماء الذين اهتموا بهذا الموضوع ما يأتي:

أولاً: أن معرفة مقاصد الشارع إنما تمت استناداً إلى الأحكام الشرعية المستندة إلى أدلتها الشرعية التي هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

لذا فإن المصلحة يجب أن لا تكون متعارضة مع ما جاء بـه الكتـاب أو السـنة، أو الإجماع، أو القياس، فإن جاءت المصلحة متعارضة مع شئ من هذه الأدلة، كـانت مصلحـة باطلة فاسدة، وكما قال إمام الحرمين:(العمل بالمصلحة عمل بالرأى، وميزان صدق الـرأى: أن لا يناقض أصول الأدلة.

فتعطيل نص من النصوص بحجـة المصلحـة أمـر لا يجـوز، ومنـهى عنـه، قـال ﷻ

﴿فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله ورسوله﴾

ثانياً: أن تكون المصلحة داخلة ضمن ما قصده الشارع من مصالح.

فالشريعة الإسلامية جاءت محققة لما فيه نفع الناس فـى دنيـاهم وأخرتـهم، وقـد جـاءت الشريعة منبهة على مـا فيـه حفـظ الضروريـات الخمـس: (الديـن، والنفـس، والعقـل والنسل، والمـال)

ثالثاً: أن لا تكون المصلحة مفوته لمصلحة أهم منـها، أو مسـاوية لـها.

فلو تعارضت مصلحتان وأمكن الجمع بينهما جمع بينهما، وإلا فإنـه ينظـر إليـهما فيقـدم منهما ما هو أهم، فمثلاً ما فيه حفظ الدين يقدم على ما فيـه محافظـة علـى الضروريـات على ما فيه تحقيق الحاجيات، وتقدم الحاجيـات علـى التحسـينات.

فإذا كانت العلة موصلة إلى المصلحة، ولكن استلزم شـرع الحكـم لـها مفسـدة مسـاوية لها أو راجحة عنها، فإن المناسبة تنخرم حسب مـا رجحـه الآمـدى- لأنـه لا مناسـبة مع معارضة مفسدة مثلها، وذهب غير الآمدى إلى أنـها لا تنخـرم، واسـتدلوا علـى هـذا بصحة الصلاة فى الأرض المغصوبـة فـإن فيـها مفسـدة تسـاوى المصلحـة المترتبـة عليها أو تزيد عنها، ولذلك اختلف فى صحتـها، إذ لـو كـانت المفسـدة مرجوحـة لكـان العلماء قد اتفقوا على صحتها، لأن المفسدة المرجوحة غـير معتـبرة بالاتفـاق.

وقد أجيب عن هذا: بأن هذه الصورة ليست فى محل النزاع لأن المفسدة نشأت منفعل آخر غير الذى نشأت منه المصلحة فالمصلحة نشأت عن الصلاة والمفسدة نشأت من الغصب.

والراجح أن ما نظر إليه الآمدى هو الأولـى بـالقبل والشـاهد علـى ذلـك: مـا ورد من القضايا الأصولية التى تقدم درء المفاسد علـى جلـب المصـالح، فلـو تعـارض مبيح ومحرم قدم دفع المحرم على العمـل بـالمبيح.

- ومن الأمثلة التى فيها تعارض ما فيه مفسدة مع مـا فيـه مصلحـة هـو أن اللهﷻ شرع البيع مفيداً تبادل الملك بين البائع والمشـترى، وقـد قصـد مـن هـذا جلـب منفعة وهى سد الحاجـة

- ولكن هذا معارض بمفسدة راجحة فى حالة بيع السفيه المحجور عليه، لذا فإن الشارع اشترط إجازة القيم لهذا القائم البيع وإلا بطل هذا البيع إذا لم يجزه القيم.

فلابد للمجتهد أن يجتهد فى مناسبة الوصف للحكم، وأن يكون الوصف قد قام الدليل على اعتباره بنوع من أنواع الاعتبار.

أنواع الاعتبار ثلاثة:

١) أن يكون الشارع قد اعتبر هذا الوصف مرة فأكثر فى جنس الحكم أن الشارع يكون قد اعتبره علة فى شرعية حكم يدخل هو والحكم الأول تحت جنس.
ومثال هذا: ما ورد عن الشارع إجازة تزويج الأب ابنته البكر الصغيرة، ولم يرد عنه ما يفيد اعتبار وصف الصغر أو البكارة لإعطاء هذا الحق، ولكن ورد عن الشارع ما يفيد اعتبار الصغر علة فى ولاية المال، ولما كان كلا الولايتين داخل تحت جنس واحد لذا فإن المجتهد يرى أن العلة فى الحكم الأول هى الصغر لقيام البينة على اعتباره فيما يماثل ولاية النكاح وهى ولاية المال، لذا فإنه يمكن أن يلحق بالبكر الصغيرة الثيب الصغيرة فيزوجها الأب لعلة الصغر، وكذلك يلحق بالصغيرة ما شابهها من ناحية النظر للعقل فيزوج الأب كذلك المجنونة.

٢) كون الشارع قد اعتبر جنس الوصف فى الحكم بعينه كالترخيص فى الجمع بين الصلاتين حالة المطر الشديد، فلم يرد عن الشارع ما يفيد أن المطر هو العلة فى الجمع، ولكن ورد عنه ما يفيد اعتبار السفر علة فى الجمع.
ولما كان كلاً من السفر والمطر يجمعها جنس الحرج، فهم منه أن العلة هى المطر، إلا أنه لا يعتبر أصلاً يقاس عليه.

٣) كون الشارع قد اعتبر جنس هذا الوصف فى جنس الحكم، ومثال هذا: ما ورد عن الشارع من عدم قضاء الحائض للصلاة، ويطل هذا من وصف الحرج الذى يلحق بها من التكرار، ولم يرد عنه ما يفيد أن هذا هو العلة، ولكن ورد عنه ما يفيد بأن لجنس الحرج تأثير فى جنس التخفيف، ومنه جعل حرج السفر، مراعى فى قصر الصلاة وجمعها، أما نفس مشقة التكرار فإنها لم تظهر فى موضع آخر.

فهذه الأوصاف الثلاثة اعتبرها الشارع، وهو ما أسماه الأصوليون بالوصف المناسب الملائم.

ثالثاً: المسميات العلمية لها

هناك أمور لم يشهد لها الشارع بالاعتبار ولا بالإلغاء بل أو كل أمرها للأمام العادل والمجتهد، يجتهد فيما يراه مناسباً وملائماً لقصد الشارع، واعتباراته.

وهذا ما يطلق عليه بعض الفقهاء اسم المصلحة المرسلة والمصلحة المرسلة: تعتبر قاعدة من القواعد الأصولية وليست نظرية- كما تصورها البعض- حيث إن المصلحة المرسلة قاعدة أصولية مضبوطة لها قواعدها التي ضبطها الفقهاء وشروطها، بحيث لا تخرج عما قصده الشارع واعتبره، لذا فإنها ليست نظرية وليدة تجارب معينة قد تصدق مرة وتخيب مرة، ناجحة في بعض الأمور بنسب مئوية معينة، فاشلة في بعض الأمور بنسب مئوية أخرى معنية، وهذا هو صفة النظرية.

وأطلق عليها بعض الفقهاء: المناسب المرسل، وهذا لكون ترتيب الحكم عليه يستوجب تحقيق تلك المصلحة حيث يوجد بينهما تلازم، فالمناسب عبارة عن علة الحكم، والمصلحة عبارة عن حكمته، فالحكم مرتب على علته، والحكمة مترتبة على الحكم، فإطلاق أحدهما يلازم إطلاق الآخر ويصاحبه.

وأطلق عليها البعض اسم: الاستصلاح، ومعناه: طلب المصلحة وهذا الإطلاق: عند الغزالي، وابن قدامه، فقال (صاحب روضة الناظر) :الرابع من الأصول المختلف فيها: الاستصلاح، وهو اتباع المصلحة المرسلة، والمصلحة هي: جلب المنفعة أو جلب المضرة، فلما قال: الاستصلاح هو اتباع المصلحة المرسلة بين حقيقة المصلحة.

سادساً: فقد الدليل:

هذا هو الدليل السادس والأخير من الأدلة التي يترجح فيها القبول.
والمراد منه: أن توجد مسألة مطلوب لها حكم ولم يوجد لها دليل بعد إجراء البحث التام عن دليل لحكمها.
وقد قال الإمام الرازي في هذا: الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم طريقة عول عليها بعض الفقهاء.
وتحريره: أن الحكم الشرعي لابد له من دليل، والدليل، إما نص، أو إجماع، أو قياس، ولم يوجد واحد من هذه الثلاثة، فوجب أن لا يثبت الحكم.

سابعاً: الاستحسان

الاستحسان في اللغة: عد الشيء حسناً، فهو مشتق من الحسن.
ومعناه ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبحاً عند غيره.
وهو بهذا المعنى لا يعتبر حجة عند أهل العلم، لأنه يعتبر قولاً في الدين بالهوى والتشهي، وهذا شئ ممنوع إجماعاً.
وإليك أهم ما ورد في الاستحسان من معان اصطلاحية:
أولاً: عند الأحناف: ذكر الكمال بن الهمام أن الاستحسان يطلق عند الحنفية بإطلاقين:

أ. قياس خفي وقع في مقابلة قياس جلي، ويسمى: الاستحسان القياسي، ومثاله ما أثبته الأحناف بالاستحسان من طهارة سؤر سباع الطير، وسموه استحساناً.
فقد استحسنوا بالقياس طهارة سؤر الصقر والباز وهي من سباع الطير، وهذا بالقياس الخفي، فقالوا: إن سباع الطير كالصقر والباز تشرب بمنقارها، والعظم جاف لا رطوبة فيه فلا ينجس الماء بملاقاته، وعليه فيكون طاهراً لانعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة التي توجد في آلة الشرب.
وهذا قياس خفي في مقابلة القياس الجلي وهو قياس سؤر سباع الطير على سؤر سباع البهائم كالأسد والنمر، بجامع أن كلاً منهما لحمه نجس، وسؤر البهائم نجس لاختلاطه باللعاب النجس فيكون سؤر سباع الطير كذلك.

ب. والإطلاق الثاني: أن الاستحسان عبارة عن دليل وقع في مقابلة القياس الظاهر، سواء كان الدليل نصاً، أو إجماعاً، ومثاله: السلم الذي هو: بيع شئ موصوف في الذمة.

فان النص قد دل على جوازه وهو قوله ﷺ:- (من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم إلى أجل معلوم) ولكن القياس الظاهر يقتضي عدم الجواز، لأنه بيع ورد على معدوم، لعدم وجود المعقود عليه عند العقد، ولكننا تركنا العمل بهذا القياس لوجود الدليل الذي يقابله وهو النص الذي ورد على جواز العمل به.

ثانياً: عند الشافعية: عرف الاستحسان عندهم: بأنه عبارة عما يستحسنه المجتهد بعقله.

وقال الغزالي: هو الذي يسبق إلى الفهم حينما يذكر الاستحسان وهو بهذا المعنى لا يعد دليلاً، لأنه كيف يعتبر دليلاً ما يستحسنه المجتهد بعقله، دون أن يكون له مستند من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس.

ثالثاً: عند المالكية: فنقل عنهم تعريف لابن العربي أنه قال: هو عبارة عن إيثار ترك الدليل، والترخيص بمخالفته لمعارضة دليل آخر في بعض مقتضياته.

وقسمه إلى أربعة أنواع:

١. ترك الدليل للعرف.
٢. تركه للإجماع.
٣. تركه للمصلحة.
٤. تركه للتيسير ودفع المشقة.

عرفه ابن رشد: بالاستحسان الذي يكثر استعماله، حتى يكون أعم من القياس: فقال: (هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع.

وقال الانبارى: بأنه استعمال مصلحة جزئية فى مقـــابل قيـــاس كلـــى.

رابعاً: عند الحنابلة: قيل: هو عبارة عن العدول بحكــم المســألة عــن نظائرهـــا لدليـــل خاص من كتاب أو ســـنة.

وقد اختلف العلماء فى حجيـــة الاستحســـان:

فرأى الشافعية عدم الأخذ به وعدم اعتبـــاره دليـــلاً.

وذهب المالكية والحنفية إلى أنه يعتـــبر حجـــــة .

بينما اختلف النقل عن الحنابلة فنقل عنهم أنه حجة ونقل الجلال المحلى عنهم: أنه ليس بحجة.

أرى أن ما نقل عن الأحناف ليس فيه عمل بالاستحسان وإنمـــا هـــو عمـــل بقيـــاس خفـــى أو عدول عن القياس الظاهر للعمـــل بنـــص أو إجمـــاع أو ضـــرورة وليـــس فـــى هـــذا خلاف، حيث إن العمل بالراجح متفـــق عليـــه.

كما أن ما نقل عن المالكية يفسر بنفس المعنى الذى فســـر بـــه رأى الحنفيـــة.

وكذلك ما نقل عن الحنابلة من القول به إنما هـــو عـــدول بحكـــم المســـألة عـــن نظائرهـــا لدليل خاص من كتاب أو ســـنة.

فالعدول إنما هو للدليل الخاص الأقوى وهو أمر لا نـــزاع فيـــه، والله أعلـــم.

ثامناً: العرف:

في اللغة: هو بمعنى المعرفة والعرفان، تقول: عرف فلان فلاناً عرفاناً.

فهو في أصل اللغة بمعنى المعرفة، ثم استعمل بمعنى الشيء المألوف المستحسن، الذي تتلقاه العقول السليمة بالقبول.

وفي الاصطلاح الشرعي: هو ما اعتاده جمهور الناس، وألفوه في فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص، بحيث لا يتبادر عند سماعه إلى غيره.

وقيل: هو ما استقر في النفوس من العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.

ويحصل استقرار الشيء في النفوس وقبول الطباع له بتكرر الاستعمال الشائع الصادر عن ميل ورغبة.

وينقسم العرف إلى: عرف عام، وعرف خاص، وعرف شرعي.

١. فالعرف العام: هو الذي يتعارفه أهل البلاد جميعاً ويشيع وينتشر في زمن من الأزمنة، كتعارف الناس على الاستصناع من كثير من الأمور من مأكل، وملبس، وأحذية، وأدوات وغيرها.

٢. والعرف الخاص: هو الذي لم ينتشر ويعرف بين أهل البلاد جميعاً وإنما يشيع وينتشر في بلد معين دون بلد، أو في إقليم دون إقليم أو بين طائفة من الناس.

٣. والعرف الشرعي: هو الذي أطلق في الشرع وأريد منه معنى خاص، ومثاله: الصلاة فهي في اللغة الدعاء، وإنما في عرف الشرع تطلق على الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم، وهي العبادة الخاصة التي تفعل بهيئة خاصة.

وهكذا في باقي الاستعمالات الشرعية لبعض الألفاظ، والخروج بها عن معناها اللغوي إلى معنى شرعي.

والعرف منه ما هو صحيح، ومنه ما هو فاسد.

فالعرف الصحيح: هو الذى لا يخالف أدلة الشرع وأحكامه الثابتة التى لا تتغير باختلاف البيئات والعادات، ولم يفوت مصلحة ولا يجلب مفسدة، كتعارف الناس على مقدم ومؤخر الصداق وتقديم بعض المهر وتأجيل البعض.

وهذا العرف يعمل به ويعتد به ويجب أن يراعيه المجتهد فى اجتهاده، والقاضى فى قضائه، كما أن الشارع الحكيم قد راعى عرف العرب فى بعض الأمور، كالكفاءة فى الزواج، والدية على العاقلة وغير هذا كثير.

أما العرف الفاسد: فهو الشيء الذى يشيع وينتشر ولكنه يكون مخالفا للشرع فى أدلته وفى أحكامه، وهذا يجب أن يلغى من حياة الناس ولا يلتفت إليه ولا ينظر إليه القاضى فى قضائه ولا المجتهد فى اجتهاده، ومثاله كثير، منه شرب الخمر، الربا ولعب الميسر، وغير هذا من المعاصي.

تاسعاً: سد الذرائع:

الذريعة في اللغة: لها عدة استعمالات منها: كل ما يتخذ وسيلة ويكون طريقاً إلى شئ غيره.

وسدها: أي رفعها وحسم مادتها.

وفي الاصطلاح: تطلق بمعنيين:

الأول: معنى عام وهو: كل ما يتخذ وسيلة لشيء آخر بصرف النظر عن كون الوسيلة، أو المتوسل إليه مقيداً بوصف الجواز أو المنع وهذا معنى عام يشمل المتفق عليه والمختلف فيه، ويتصور فيها الفتح كما يتصور فيها السد، فالطريق إلى المباح مباح والطريق إلى الحرام حرام، وما لا يؤدى الواجب إلا به فهو واجب، ومبان هذا أن مورد الأحكام قسمان:

الأول: مقاصد، وهي الأمور المكونة للمصالح أو المفاسد في أنفسها أي التي هي في ذاتها مصالح أو مفاسد.

الثاني: وسائل: وهي الطريق المفضية إلى المقاصد.

وحكمها: حكم ما أفضت إليه من تحليل أو تحريم، إلا أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها.

وفي هذا المعنى يقول القرافي في تنقيح الفصول: (واعلم أن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للحج والجمعة، غير أن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الرسائل، وإلى أقبح المقاصد، أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة.

فالأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فالفعل يأخذ حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواء أكان يقصد ذلك الذى آل إليه الفعل أم لا، فإذا كان الفعل يؤدى إلى مطلوب فهو مطلوب، وأن كان لا يؤدى إلا إلى شر فهو منهى عنه.

والنظرة إلى هذه المآلات لا يلتفت إلى نية الفاعل، بل إلى نتيجة العمل وثمرته وبحسب هذه النتيجة يحمد الفعل أو يذم.

فالمعول عليه إذا من سد الذرائع ليس هو النية أو القصد، أو المفسدة الممنوعة، ولكن يعول على ما يترتب على الفعل من المفاسد في مجرى العادة، أو ما

يقصد به فى العرف، وأن لم يثبت قصد خاص للفاعل، وأن يثبت القصد الحسن والنية الخالصة.

ومن هنا نرى أن الله ﷻ قد نهى عن سب الأوثان مع أنها باطل فى باطل، ولكن السب نفسه ممنوع، لكونه يؤدى فى العادة إلى أن يسب المشركون الله ﷻ .

قال ﷻ ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ .فنيظر فى مبدأ سد الذرائع إذاً إلى ما فيه نفع عام أو دفع الفساد العام.

ويلاحظ أن الأعمال بالنسبة لمآلها أربعة أقسام:

الأول: ما يكون أداؤه إلى الفساد قطعياً، كمن يحفر بئراً خلف باب مظلم، فإنه يمكن أن يقع فيه الداخل بلا شك وكمن حفر بئراً فى الطريق العام، فإن كان هذا الفعل غير مأذون فيه فهو ممنوع وأن كان مأذوناً فيه كمن يحفر حفراً فى بيته مما يترتب عليه هدم جدار بيته، فهنا ضرر واقع لا محالة، فيرجح جانب الضرر على أصل الأذى ويكون هذا ممنوعاً لأن دفع المضار مقدم على جلب المناع.

الثاني: ما يكون توقع المفسدة منه نادراً، كزراعة العنب فإن العنب يتخذ للخمر، فهذا شئ غير ممنوع، لأن توقع الضرر منه قليل ونادر وما يترتب على الفعل من منافع كثير وغالب.

الثالث: ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن وليس من باب العلم القطعي، ومثاله: بيع السلاح وقت الفتن، وبيع العنب لتصنيعه خمراً.

ففي هذه الحالة يكون هذا البيع حراماً، حيث يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي، ويكون هذا ممنوعاً للاحتياط ما أمكن.

رابعـا: مـا يكـثر منـه الفسـاد أو مـا يكـون أداؤه إلـى الفسـاد كثـير. إلا أن كثرته لم تبلغ الظن الغالب ولا العلم القطعي. ومثاله : البيوع التي تتخذ ذريعـة للربـا كأن يدفع المشترى ثمنا قليلا لا يتناسب مع الثمن الفعلي للمبيع وقـت الأداء قـاصدا بذلـك الاستتار في البيع ولكنه في حقيقته قاصد الربا، فهذا يؤدى إلى الفساد وإن لم يبلغ إلى الظـن الراجح، ولا العلم.

فهذا القسم: هو المقصود به الذريعة بـالمعنى الخـاص.

وهذا هو الذى فيه خلاف بيـن العلمـاء .

فقد رجح أبو حنيفة والشافعي جـانب الإذن ولـم يحرمـا الفعـل، لأن الأصـل هـو الإذن ولا يعدل عنه إلا بقيام دليل على الضرر فيه وحيث إن الفسـاد ليـس غالبـا فـلا يرجـح جانبـه.

أما مالك وأحمد فقرروا حرمة الفعـل وبطـلان العقـد للاحتيـاط، والخـلاف فـى هـذا مذكور في كتب الأصول والفقه بتوضيح أكثر وخاصـة عنـد القرافـي.

فالذرائع أصل من الأصول أخذ به البعض ولم يأخذ به البعـض ومـع هـذا يقـول الشـيخ أبو زهرة في توصيته في هذا المعنى:(إن الأخـذ بـالذرائع لا تصـح المبالغـة فيـه، فـإن المفرق فيه قد يمتنع عن أمر مبـاح أو منـدوب أو واجـب، خشـية الوقـوع فـى ظلـم، كامتناع بعض العادلين عن تولى أموال اليتـامى أو أمـوال الأوقـاف خشـية التهمـة مـن الناس، أو خشية على أنفسهم من أن يقعوا في ظلم، ولأنـه لوحـظ أن بعـض النـاس قـد يمتنع عن أمور كثيرة خشية الوقوع فـى الحـرام.

عاشراً: شرع من قبلنا:

معنـاه: ما نقل إلينا من الأحكـام التـى شـرعها الله سـبحانه وتعـالى للأمـم السـابقة، بواسطة أنبيائه الذين أرسلهم إلى تلك الأمـم ومما يجب التنبيه عليه أنـه لا خلاف بين المسلمين فـى أن الشـريعة الإسـلامية قـد نسـخت جميـع الشـرائع السابقة علـى وجـه الأجمـال.قال ﷻ: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين﴾

كما أنه لا خلاف بينهم فى أن الشريعة الإسلامية لـم تنسـخ جميـع مـا جـاء فـى تلـك الشرائع من أحكام على وجه التفصيـل.

حيث إن الشرائع السماوية واحـدة فـى أصلـها، قـال ﷻ ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب، وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب﴾

لذلك فإن ما نقل إلينا من شرائع من قبلنا فى كتابنا الكريم وعلى لسان نبينا محمد ﷺ فهو حجة، أما ما لم يرد به ذكر فى القرآن الكريم ولا فى سنة محمد ﷺ فإنه لا يكون شـرعاً لنا ولا يعتبر دليلاً يعول عليه فى الأحكام الفقهية، حيث أنه لا عبرة بما نقل فى مصادر غـير المسلمين.

ومحل الخلاف ليس فى الأحكام التى قام الدليل علـى إقرارهـا بالنسبة لنـا، ولا فى الأحكام التى ورد بشأنها نسخ ورفـع وإنمـا الخـلاف فـى الأحكـام التـى قصـها الله علينا ولم يرد بشأنها إنكار لهذه الأحكام فى شريعتنا، كما لم يـرد بشـأنها إقـرار.

فقد اختلف العلماء في مثلها هل تعتبر شرعا لنا ويلزمنا العمل بها أم أن هذه الأحكام نقلت إلينا على سبيل الأخبار فقط وليس علينا العمل بها؟

ومثال هذا ما ورد في شأن قوم صالح عليه السلام ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر.

فهذا إخبار عما جرى بين صالح عليه السلام وبين قومه من قسمة الماء بينهم وبين ناقته، فقومه يشربون يوما، وناقة صالح تشرب منه يوما وحدها، ولا يحضرون يومها وإنما يشربون لبنها ولم يرد في شرعنا نسخ للقسمة على هذا الوجه ولم يرد إقرار ولا إنكار فهل هذا يعتبر شرعا لنا ؟ هذا ما خالف فيه العلماء.

فالذي عليه الحنفية والمالكية: أن شرع من قبلنا هو شرع لنا ويلزمنا العمل به طالما نقل إلينا في مصادرنا الإسلامية.

وعند الشافعية: أنه ليس بحجة ولا يلزمنا العمل به، وروى الإمام أحمد بن حنبل في هذا روايتان: أحدهما بالقول به والأخرى تمنع العمل به.

والقول: إن شرع من قبلنا إن وجد له دليل آخر من الأدلة المعتبرة شرعاً يعضده ويقويه فإننا نأخذ به وإلا فإنه لا يعتبر دليلاً . . .

والله أعلم.

الحادي عشر: قول الصحابي:

الصحابي: قال المحدثون: هو كل مسلم رأى رسول الله ﷺ .

وقال البعض: هو من طالت مجالسته للنبي ﷺ عن طريق التتبع له ﷺ .

لـذا: فإن مجرد من جلس مع النبي ﷺ باعتباره وافداً عليه دون مصاحبة أو متابعة فإنه لا يسمى صحابياً.

وذكر عن ابن المسيب أنه قال إن الصحابي هو مَنْ أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، أو غزا معه غزوة أو غزوتين.

وقال أهل الأصول:

هو من لقي النبي ﷺ وآمن به ولازمه زمناً طويلاً، وأخذ عنه العلم واختص به اختصاص المصحوب، حتى صار يطلق عليه اسم الصاحب عرفاً.

وعرفه السيوطي:

بتعريف أراه حقق المعنى المطلوب، فقال: هو كل من لقي النبي ﷺ مسلماً ومات على إسلامه. فكل من أسلم، وجلس مع الرسولﷺ وبقي على إسلامه حتى مات فهو صحابي.

هذا وكل من استحق إطلاق اسم صحابي عليه فإنه لا يبحث عن عدالته، فالصحابة كلهم فيهم الخير، قال ﷺ: (خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم).

والمراد بقول الصحابي: هو مذهبه في المسألة التي تكون محلاً للاجتهاد، وقد نقل إلينا وثبت عن أحد أصحاب النبي ﷺ في فتوى أو قضاء في حادثة شرعية، ولم يرد فيها نص ولم يحصل [illegible] إجماع.

والذي لا خلاف فيه [illegible] ب الصحابي لا يعتبر حجة على صحابي آخر، وإلا لما جاز مخالفة الصحابة [illegible] م لبعض.

وكذلك ما ورد عن الصحابي ولم يدرك بالرأي والاجتهاد.

اتفق العلماء على حجيته، لأنه من قبيل السنة، لاحتمال سماعه من الرسول ﷺ.

أما ورد عن الصحابي من قول أو فعل في حادثة، وكان هذا صادراً منه عن رأى واجتهاد فهذا هو محل الخلاف، هل يكون رأيه هذا حجة على غير الصحابة من التابعين وغيرهم ؟

فذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلة، والأمام الشافعي في أحد قوليه، والأمام أحمد في رواية إلى: أن قول الصحابي ليس بحجة سواء وافق القياس أم لا، وهذا هو المختار عند الآمدي وأتباعه، وينسب هذا الرأى — أيضاً — للكرخي من الحنفية.

ومن عبارات الإمام الشافعي الرشيقة في هذا الشأن يقول: هم رجال ونحن رجال كيف أخذ بقول من لو حاججني لحاججته ؟

وقد قال الشوكاني: (والحق أنه ليس بحجة فإن الله ﷻ لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبينا محمداً ﷺ وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد، وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه ﷺ ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية وباتباع الكتاب والسنة.

وذهب البعض:

إلى أن قول الصحابي يعتبر حجة مطلقاً، سواء خالف القياس أو وافقه، وهذا منسوب للإمام مالك، وللإمام الشافعي في قوله قديماً، وكذلك ينسب لأبي بكر الرازي، وأبي سعيد البردعي من الحنفية، والأمام أحمد في رواية.

وهناك رأى آخر يقول: إن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس أما إذا وافق القياس فإنه لا يكون حجة.

ومن قال:

إن قول الصحابي حجة مطلقاً استند إلى قوله ﷻ ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾

وفي الآية دليل على وجوب الاعتبار، والاعتبار هو القياس والاجتهاد فكان الاجتهاد واجباً إذا توافرت شروطه، وما دام الاجتهاد واجباً إذا توافرت شروطه، وما دام الاجتهاد واجباً فإنه لا داعي للقول بالتقليد، فالمجتهد لا يقلد غيره، لا فرق في هذا بين أن يكون المجتهد صحابياً أو لا.

أما من قال: بأنه حجة إذا خالف القياس، فلأنه إذا كان قول الصحابي يوافق القياس فإنه يحتمل أن يكون مأخوذاً من قياس وقياس المجتهد لا يكون حجة على مجتهد آخر.

أما أن الصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس فإنه في هذه الحالة لا بد أن يكون له مستند، حيث لا يسوغ القول: بأن الصحابي يقول قولاً يخالف فيه القياس دون أن يكون له دليل يستند عليه لذا كان قوله إذا خالف القياس حجة.

ومن قال بعدم الحجية لقول الصحابي قول له وجاهته، حيث أن الصحابي وغيره في الاجتهاد سواء ما دام الكل يملك آلة الاجتهاد فلا داعي إذاً لوجوب الأخذ برأي مجتهد أخر صحابياً كان أو غيره ما دام الاجتهاد ممكناً...

والله أعلم.

دراسات أصولية
فى الاجتهاد والتقليد

أولاً: الاجتهاد

الاجتهاد فى اللغة: مأخوذ من الجَهد (بفتح الجيم وضمها) وهو استفراغ الوسع، أو بذل المجهود فى فعل أو تحصيل ما فيه كلفة ومشقة.
لذا: فإنه لا يستعمل إلا فيما فيه جهد.
فيقال: اجتهد فى حمل الصخرة أو فى حمل الرحى، ولا يقال: اجتهد فى حمل النواة أو فى حمل خردلة، لعدم المشقة فى حملها.
الاجتهاد عند الأصوليين: له تعريفات كثيرة منها:
قول ابن قدامه المقدسى فى (روضة الناظر)هو بذل المجهود فى العلم بأحكام الشرع.

شرح التعريف:

قوله: (بذل المجهود) أى بذل الوسع والطاقة، وهو جنس فى التعريف يشمل كل بذل للمجهود، سواء كان من فقيه أو من غيره، وسواء كان فى العلم أو فى غيره، وقوله:(فى العلم بأحكام الشرع) خرج به بذل المجهود فى غير العلم بأحكام الشرع وقيده: بأن يكون فى العلم بأحكام الشرع.
كيفية الاجتهاد التام: الاجتهاد التام يكون ببذل الفقيه كل ما فى وسعه وأن يستفرغ كل طاقته فى طلب الحكم الشرعى، حتى يشعر ويحس فى نفسه بالعجز عن مزيد الطلب، فيبحث ويستنبط حتى يشعر بالعجز عن المزيد.
والاجتهاد ينقسم إلى:

تام: وهو بذل جميع الوسع والطاقة فى طلب الحكم الشرعى.
ناقص: وهو النظر المطلق فى معرفة الحكم الشرعى.

فالاجتهاد: هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى.

أركان الاجتهاد

الذى لابد منه فى الاجتهاد: لابد فى الاجتهاد حتى يتحقق من: وجود مجتهد، ومجتهد فيه، فالمجتهد : هو الشخص الذى يستفرغ وسعه فى معرفة الحكم وتحصيله.
والمجتهد فيه: هو الحكم المطلوب إدراكه ومعرفته .

شروط المجتهد:

١. أن يكون على علم وأحاطه بالطرق التى تدرك منها الأحكام الشرعية ليتوصل بها إليها.

وطرق الأحكام الشرعية التى ينبغي معرفتها كالآتى:

أ. أن يكون عالماً بمواقع الآيات القرآنية المتعلقة بالأحكام، وهي –كما ذكرها بعض العلماء– خمسمائة آية، وعلمه بها يكفى فيه معرفته لها، معرفة تمكنه من الرجوع إليها، ولا يشترط حفظها.

وأرى أن حصر آيات الأحكام ب٥٠٠ آية ليس بجيد حيث إن الأحكام يمكن أن تستنبط من الأوامر والنواهي، ويمكن أن تستنبط من الآيات التى بها قصص ومواعظ فما من آية إلا ويمكن أن يستنبط منها شئ من الأحكام، وهذا هو ما قاله العلامة نجم الدين الطوفي.

ب. أن يكون عالماً بالأحاديث النبوية المتعلقة بالأحكام، ويكفى في علمه بها تمكنه من الرجوع إليها، ولا يشترط حفظه لها بل لابد من معرفة تمكنه من الاستدلال بها واستنباط الأحكام منها.

ت. أن يكون على دراية بالناسخ والمنسوخ حتى لا يفتى بما نسخ ويكفى أن يعرف أن الحكم المستدل به فى الحادثة محل النظر غير منسوخ.

ث. أن يعرف القياس وشرائطه المعتبرة لأنه يبنى عليه الكثير من الأحكام وأن يكون على معرفة بالاستنباط، وغيره من الأمور المعتبرة فى الأصول.

٢. أن يكون عالماً بحال الرواة من جرح وتعديل، حتى يعرف مقبول الرواية من غيره، وحتى يستطيع التمييز بين ما هو صحيح وضعيف، ويكفى فى ذلك معرفة تعديل الأئمة السابقين: كالبخاري ومسلم.

٣. أن يكون على معرفة بشيء من اللغة العربية، كالمعرفة بالنحو والصرف حتى يتمكن من فهم خطاب العرب، ولأن استنباط الأحكام من الكتاب والسنة متوقف على ذلك باعتبار أنهما عربيان.

٤. أن يكون على معرفة، بما يتقوم به ويتحقق به كيفية نصب الدليل ووجه دلالته على المطلوب؛ فيجب أن يكون عارفاً بشرائط الحدود والبراهين، وكيفية ترتب المقدمات فيها، واستنتاج المطلوب، حتى يتمكن من النظر إلى الدليل.

وهذه الشروط معتبرة فى المجتهد المطلق كالأئمة الأربعة، رحمهم الله- أما من أفتى فى فن واحد أو فى مسألة واحدة فيكفي فيه معرفته بهذا الفن وتلك المسألة. والله أعلم.

حكم الاجتهاد

إذا توافرت شروط الاجتهاد وفى مجتهد، ثم وقعت واقعة أو حدثت حادثة وكان من البدّ البت فيها حتماً وإلا أدى هذا فوات هذه الواقعة، أو فعلها على غير وجهها الشرعي، فننظر:

١. أن لم نجد إلا مجتهداً واحداً فى البلد وجب عليه الاجتهاد وجوباً عينياً، حيث أن عدم اجتهاده يؤدى إلى تأخير بيان هذه الواقعة، وهو لا يجوز، ففى هذه الحالة يعتبر فرض عين على هذا المجتهد.

٢. وأن كان يوجد غيره كان الاجتهاد واجباً عليه وجوباً كفائياً فإنه لا يجوز له أن يقوم بالاجتهاد فى هذه المسألة وغيرها كما يجوز لغيره فإن قام به من هو مجتهد سقط الأثم عن الجميع وأن لم يقم به أحد من المجتهدين أثموا جميعاً.

التقليد

في اللغة: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به.

ويسمى ذلك قلادة، والجمع قلائد، قال ﷻ ﴿ولا الهدي ولا القلائد﴾ ومنه قوله النبي ﷺ في الخيل: (لا تقلدوها الأوتار) والمعنى: لا تجعلوا الأوتار قلائد في أعناقها خشية أن تختنق إذا أمعنت في الجري، لانتفاخ أوداجها، وهذا هو المعنى الظاهر، وقيل: إنما نهاهم عنها لأنهم كانوا يعتقدون أن تقليد الخيل بالأوتار يدفع عنا العين والأذى، فتكون كالمعوذة لهم فنهاهم وأعلمهم أنها لا تدفع ضرراً.

وقال الشاعر:

قلدوها تمائماً ‏ ‏ ‏ ‏ خوف واشي[1] وحاسد

والتمائم خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون بها العين في زعمهم فأبطل الإسلام هذه الخرافات.

هذا هو المعنى اللغوي للتقليد، ثم أخذ هذا المعنى واستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص استعارة، فكأنه ربط هذا الأمر في عنقه.

أما التقليد في عرف العلماء:

فهو قبول الغير قول الغير من غير حجة.

فقد أخذ هذا المعنى من المعنى اللغوي.

أما قول النبي ﷺ، والاجماع، فإن الأخذ بهما لا يعد تقليداً لأن هذه تعتبر حجة في ذاتها.

محل التقليد: قد قسم بعض العلماء العلوم على ضربين:

الأول: مالا يسوغ التقليد فيه وهو معرفة الله ووحدانيته، وصحة الرسالة، ونحو ذلك، وهذا لأن المقلد إما أن يجوز الخطأ على من يقلده وإما أن يحيل الخطأ على من يقلده.

فإن أجازه فإنه يكون شاكاً في صحة مذهبه، وإن أحاله فكيف يكون قد عرف استحالة هذا الخطأ عليه لا وجه لمعرفته ولا دليل عليها.

---

[1] الواشي: يقال وشى بالشيء يشي به وشاية إذا نم عليه وسعى به فهو واشي، وجمعه وشاة.

وأما إذا قلده على أن يقوله صدق فيما تأتى له معرفة هذا الصدق، وإن قلده آخر في تصديقه فكيف عُرف صدقه.

لذا فإن ما سبق من الضرب الأول من العلوم لا يجوز التقليد فيه وكذلك هناك من الأمور مالا يجوز التقليد فيه أيضاً.

كالتقليد في أركان الإسلام الخمسة، وغيرها من الأمور التي نقلت نقلاً متواتراً وأصبحت مشهورة لأن مثل هذه الأمور من العقائد الذي يجب الاعتقاد بها اعتقاداً قطعياً لأن هذه الأمور يشترك في معرفتها العلماء وغيرهم فلا وجه للتقليد فيها.

الضرب الثاني من العلوم: وهو الفروع فهذه من الأمور التي يجوز التقليد فيها إجماعاً فكانت الحجة في جواز التقليد فيها الإجماع.

فالمجتهد في الفروع إما مصيب، وإما مخطئ، والمخطئ مثاب غير مأثوم.

فالتقليد في هذه الأمور جائز، والعامي يجوز له اتباع العلماء فيها ولكن بعض القدرية ذهبوا إلى أنه لا يجوز التقليد فيها ويجب على العامي أن يلجأ إلى البحث عن الأدلة فيها.

وهذا قول باطل وزعم لا قيمة له، وهو مردود بالإجماع لأن العامي مكلف وإذا كان لا حيلة له في معرفة الفروع إلا عن طريق التقليد حيث لا حيلة له في البحث والاجتهاد فهل يترك العمل بهذه الفروع لو قيل ذلك لهلك الحرث والنسل، وأدى هذا إلى وتعطيل أمور الدنيا وخرابها، فلا حيلة للعامي إلا التقليد للمجتهدين في الفروع.

كما أن إجماع الصحابة انعقد على جواز ذلك، فقد كان الصحابة يلجأ إليهم الكثير من الناس ويسألون وكان الصحابة ﷺ يفتونهم ولا يأمرون أحداً ببلوغ درجة الاجتهاد والبعد عن التقليد في الفروع.

مسألة

لا يستفتي العامة إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد

تحرير القول في هذه المسألة:

إذا كان العلماء قد أجمعوا على جواز التقليد للعامي في الفروع إلا أنهم أحاطوا هذا بضمانات أهمها: أنه لا يجوز للعامي أن يلجأ إلى أحد ليفتيه أي لا يستفتي أحداً إلا إذا علم علماً يقينياً أو علماً ظنياً بأن يغلب على ظنه أن من يلجأ إليه ليستفتيه هو من أهل الاجتهاد.

وتتأتى هذه المعرفة: بأمور خارجية ظاهرة وهي:

١. أن يجلس العلماء بين الناس لإلقاء الدروس والمحاضرات وينتصب بين الناس للافتاء، ويشتهر بالأخذ عنه.

٢. وأن يكون جلوسه للفتيا بمشهد ومرأى من العلماء لأنهم هم الذين يعرفون ويحكمون بأن هذا الشخص عالم يصلح للأخذ عنه أولاً، وهم الذين يمكنهم الاعتراض عما يقوله ذلك الشخص ويُقيّمون قوله ويوجهون له النقد لذا فإن الجلوس للفتيا يكون بمرأى العلماء لأن عدم اعتراضهم على من يجلس للفتيا يعتبر بمثابة شهادة له.

٣. وكذلك ما يظهر على العالم من سمات الدين وعلامات الستر التي ترجح كون هذا الشخص عالم يمكن الأخذ عنه.

٤. كذلك شهادة العدول بأنه عالم يمكن الأخذ عنه.

حكم من جهل حالة

مجهول الحال الذي لا يعرف عنه شيئاً، قد يكون عالماً من أهل الاجتهاد الذين يمكن الرجوع إليهم في الفتيا وقد يكون غير هذا.

فقد ذهب البعض إلى أنه يجوز تقليده: لأن من دخل بلداً يسأل عن مسألة ويحتاج إلى من يفتيه فيها فإنه غير مكلف بالسؤال عن عدالة من يلجأ إليه ليفتيه ومادام قد منعنا عن عدم السؤال عن عدالته فإننا نمنع من عدم السؤال عن علمه.

وأجيب عن هذا: بأنه يجب على كل شخص يلجأ لغيره يطلب منه الفتوى أو يقلده عليه أن يعرف حالة ذلك الشخص، لأنه سوف يقلده في قوله أو في فعله فيجب عليه قبل التقليد معرفة حالة من العلم والعدالة.

فالأمة تعرف حال الرسول بمعجزاته، وكذلك الحاكم عليه معرفة هذا الشاهد، والعالم بالخبر يبحث عن حال رواته وبالجملة كيف يقلد من لا يعرف حاله إذ يمكن أن يظهر أنه أجهل منه فكيف يقلد من هو أجهل منه.

الحكم إذا كان في البلد الكثير من المجتهدين

إذا وجد في البلد علماء كثيرون فإن للعامي أن يقلد منهم ما يشاء ولا يلزمه البحث عن الأفضل منهم ويشهد لهذا ما كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم فقد كان العامة يسألون الفاضل والمفضول من الصحابة ولا يبحثون عما هو أفضل بل كانوا يأخذون من الكل.

وذهب البعض من العلماء: إلى أنه إذا اشتهر أحد بالفضل فإنه يلزم سؤاله وهذا القول أومأ إليه الخرقي بقوله: إذا اختلف اجتهاد رجلين اتبع الأعمى أوثقهما.

ويفسر هذا الكلام للخرقي: بأنه إذا سألهما العامي وأفتى كل واحد منهما برأي يخالف رأي الآخر فإن على العامي أن يتبع رأي الأفضل منهما والأوثق ولا يأخذ برأي المفضول هذا ما يفسر به قول الخرقي، ويبقى القول الأول هو الأرجح إذ لا يلزم العامي البحث عن الأفضل لأنه يمكن أن يضيع الوقت في البحث عن الأفضل وربما لم يصل إليه فيضيع الحكم في المسألة، وإذا استوى عند العامي جميع العلماء فإنه يأخذ برأي واحد منهم قولاً واحداً فيأخذ برأي أيهم شاء لأنه ليس بعضهم أولى من بعض.

وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين

والله تبارك وتعالى أعلم

د/ عبد الحي عزب عبد العال

استاذ أصول الفقة المساعد كلية الشريعة والقانون

القاهرة

فهرس الكتاب

رقم الإيداع
٩٩/١٥١٥٨
الترقيم الدولى: I.S.B.N.
977-5481-43-0